Danilo Saretta Verissimo

Escritos sobre fenomenologia da percepção

Espacialidade, corpo, intersubjetividade e cultura contemporânea

Escritos sobre fenomenologia da percepção

DANILO SARETTA VERISSIMO

ESCRITOS SOBRE FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO

ESPACIALIDADE, CORPO, INTERSUBJETIVIDADE E CULTURA CONTEMPORÂNEA

Direitos de publicação reservados à:
Fundação Editora da UNESP (FEU)
Praça da Sé, 108
01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: (0xx11) 3242-7171
Fax: (0xx11) 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
www.livrariaunesp.com.br
atendimento.editora@unesp.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Elaborado por Vagner Rodolfo da Silva – CRB-8/9410

V517e Verissimo, Danilo Saretta

Escritos sobre fenomenologia da percepção: espacialidade, corpo, intersubjetividade e cultura contemporânea / Danilo Saretta Verissimo. – São Paulo : Editora Unesp Digital, 2021.

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-65-5714-048-2 (eBook)

1. Filosofia. 2. Fenomenologia. I. Título.

2021-3971 CDD 142.7
CDU 165

Índice para catálogo sistemático:
1. Filosofia : Fenomenologia 142.7
2. Filosofia : Fenomenologia 165

Este livro é publicado pelo projeto Edição de Textos de Docentes e Pós-Graduados da Unesp – Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Unesp (PROPG) / Fundação Editora da Unesp (FEU)

Editora afiliada:

Asociación de Editoriales Universitarias de América Latina y el Caribe

Associação Brasileira de Editoras Universitárias

À Mariana, ao Luca e ao Théo.
E a Mércia Ferraz Saretta Zanferdini
(in memoriam).

O papel da filosofia não seria aqui o de nos levar a uma percepção mais completa da realidade mediante um certo deslocamento da nossa atenção? Tratar-se-ia de desviar *esta atenção do lado praticamente interessante do universo e de* voltá-la *para aquilo que, praticamente, não serve para nada. Esta conversão da atenção seria a própria filosofia.*

(Bergson, 1934/1970, p.1373-1374,
grifos do autor)

Sumário

Parte III – Percepção, cultura e conversão da atenção

Prólogo

Apresentamos, neste livro, uma sistematização crítica do conjunto dos nossos trabalhos de pesquisa dedicados a investigações teórico-conceituais no campo da fenomenologia da percepção. A obra foi apresentada, inicialmente, como parte das exigências para a obtenção do título de livre-docente em História e Filosofia da Psicologia, em concurso público realizado em setembro de 2019 no Departamento de Psicologia Social da Faculdade de Ciências e Letras, *campus* de Assis, da Universidade Estadual Paulista (Unesp).

À guisa de prólogo ao texto, tecemos, a seguir, considerações introdutórias sobre a abordagem fenomenológica da percepção. Traçamos, ainda neste preâmbulo, um breve panorama sobre o problema da percepção na cultura contemporânea que serve como justificativa das nossas pesquisas. Por fim, fornecemos ao leitor, nestas notas preliminares, informações sobre o desenvolvimento dos estudos que deram origem a este livro, além de esclarecimentos sobre a sua estrutura e a sua organização.

Fenomenologia da percepção

"Não deixamos de viver no mundo da percepção", comenta Merleau-Ponty (2000a, p.37). O filósofo afirma, no mesmo sentido, que o mundo e a percepção do mundo "são operantes e se fazem continuamente" (Merleau-Ponty, [1964]/2006b, p.18) em nós. A percepção é, portanto, algo com que temos familiaridade. E, contudo, não é simples a tarefa de entender o mundo e a percepção que temos dele. Merleau-Ponty tematiza essa condição. "Vemos as coisas mesmas, o mundo é isso que vemos" (ibidem, p.17). Esta fórmula corrente, afirma o filósofo, oculta uma série de "opiniões mudas" (ibidem, p.17), comuns às pessoas em geral, mas, igualmente, ao cientista e ao filósofo. A esses juízos se devem as contradições que surgem quando se tenta articular teoricamente uma definição do "nós" a que se refere aquela afirmação, ou uma definição do ato de ver, ou do mundo e das coisas vistas.

Assume-se, de forma habitual e espontânea, uma antinomia entre um sujeito que experimenta a realidade e o mundo real. Um sujeito perceptivo em face de um objeto percebido, eis o esquema básico que organiza, tradicionalmente, o estudo da atividade perceptiva. Nos domínios da filosofia e da psicologia experimental, as pesquisas, de acordo com essa oposição, são orientadas pelo seguinte gênero de questão: o que se passa em mim quando eu percebo alguma coisa? Essa determinação não acolhe apenas o pressuposto de uma relação individual entre sujeito e objeto, mas a existência de duas realidades pensáveis separadamente: de um lado, repousa a realidade sensível, tal como é em si mesma, e, de outro, um ato de descobrimento dessa realidade que se passa em mim, constituindo a prova que eu faço dela (Ricœur, [1940]/2013; Barbaras, 2009). Constata-se a reedição, no estudo da percepção, de categorias filosóficas clássicas, tais como as que encontramos, por exemplo, no cartesianismo e que dispõem a experiência com base na existência do objeto extenso e do sujeito e seus estados subjetivos. Tem-se, dessa maneira, a subordinação da percepção a uma concepção prévia da realidade, com o que se deixa de questionar e de compreender o que quer dizer perceber.

Referindo-se ao âmbito dos estudos filosóficos da percepção, Barbaras (2009, p.10) afirma:

> É em virtude dessa inconsequência, a saber, a utilização [*mise en œuvre*] de categorias metafísicas disponíveis e, portanto, de uma descrição da percepção sob a forma de um encontro entre um estado subjetivo e uma realidade espacial, que aquela se torna problemática para a reflexão.

As principais interpretações acerca da percepção recaem ora na sua objetivação ora na sua subjetivação. O cientista empirista da percepção desenvolve seu estudo mediante a adoção de uma atitude explicativa, amparada no ponto de vista da causalidade, e que busca explorar e coordenar fatos isolados que possam ser apreciados na condição do "espectador estrangeiro" (Merleau-Ponty, 2000b, p.17), ou seja, de fora, por alguém que estuda um acontecimento *como se* este fenômeno não tivesse relação com a sua experiência concreta. O cientista considera que os fatos fundamentais da percepção se situam na esfera natural-objetiva. Está interessado na análise das propriedades físicas e químicas dos estímulos capazes de agir sobre os órgãos sensoriais, no estudo anatômico e fisiológico do aparelho sensorial, na investigação dos mecanismos cerebrais envolvidos na elaboração do que, atualmente, se consideram "modelos internos do mundo e do corpo" (Berthoz, 2013, p.7) ligados a um sistema neuronal que integra elementos de percepção, de processos cognitivos de produção de intenções e de execução motora. Merleau-Ponty (1945, p.31), buscando ilustrar os pressupostos realistas dessa posição, escreve: "Os átomos do físico sempre parecerão mais reais que a figura histórica e qualitativa desse mundo, os processos físico-químicos mais reais que as formas orgânicas, os átomos psíquicos do empirismo mais reais que os fenômenos percebidos [...]". As versões naturalistas da percepção, segundo Heidegger ([1975]/2012, p.93), carregam com elas o pressuposto de um "sujeito psíquico isolado", sem intencionalidade, dependente da presença de um objeto físico e dos processos físicos e biológicos que ele desencadeia.

A intencionalidade, nesse caso, aflora como relação objetiva entre dois entes presentes à vista de um terceiro ente, aquele que investiga a percepção. O isolamento persiste nas posições subjetivistas da percepção. O polo da subjetivação manifesta-se na convicção, presente em diversas formas de discurso filosófico, de que as vivências subjetivas "são de início a única coisa que é dada para o sujeito, para o próprio eu, de maneira indubitavelmente certa" (ibidem, p.95). Mas como sair da interioridade subjetiva, composta de imagens, representações e sensações, para atingir o mundo fora de nós (ibidem; Husserl, 1989; Barbaras, 2009; Noë, 2012)? Como é que as vivências e as representações se relacionam com a esfera objetiva (Heidegger, [1975]/2012)? A consequência é a conclusão de que as vivências se dirigem apenas a um material de natureza subjetiva.

As posições objetivistas e subjetivistas acerca da percepção embaralham-se, principalmente em seus produtos mais tardios, como se pode verificar na psicofisiologia do século XIX. Wundt ([1874]/2005) conceitua a percepção com base na noção de representação. O autor escreve: "Entendemos por *representação* (*Vorstellung*) a *imagem* que *um objeto* engendra em nossa consciência. O mundo – enquanto o conhecemos – compõe-se unicamente de nossas representações" (ibidem, p.1, grifos do autor). Mais adiante, Wundt (ibidem, p.1) complementa sua definição: "As representações referentes a um objeto real, – que este exista fora de nós ou pertença ao nosso corpo – são percepções (*Wahrnehmungen*) ou intuições (A*nschauungen*)". É preciso especificar que, para Wundt, as representações possuiriam as sensações como seus elementos constituintes. O trabalho do cientista, nesse ramo de investigações, seria compreender as relações entre a imagem produzida na representação e o objeto desta imagem. As leis psicológicas da percepção seriam encontradas, portanto, na intersecção de fenômenos físicos, fisiológicos e psíquicos, cadeia fenomênica que deveria ser explorada dentro dos limites das ciências naturais.

No objetivismo ou no subjetivismo, o problema da percepção sempre recai na ideia de um sujeito povoado por sensações, imagens e representações do mundo percebido. É difícil, com efeito, não

tratar da percepção como o encontro entre estas duas instâncias, o sujeito e o objeto da percepção, para se conceber, então, o episódio de consciência perceptiva. O erro fundamental desta imaginação teorética repousa, todavia, na consideração dos conteúdos privados de consciência como objeto de conhecimento (Noë, 2012).

A fenomenologia destaca-se pela proposta de rompimento com a atitude naturalista, bem como pelo estabelecimento de uma postura descritiva em relação ao vivido perceptivo. Nessa nova atitude, não cabe afirmar que, na percepção, nos dirigimos inicialmente a sensações ou representações. "A percepção", afirma Heidegger ([1975]/2012, p.97), "está dirigida para o próprio ente presente à vista". "A percepção é um perceber, ao qual pertence um percebido [...]", afirma, igualmente, o autor (ibidem, p.88). A percepção e o percebido se copertencem.

O tipo fundamental de ligação entre o perceber e o percebido vale, com efeito, para qualquer outra forma de comportamento: o pensar liga-se a algo pensado, o juízo a algo julgado, o amar a algo amado, e assim por diante. Heidegger (ibidem, p.89) comenta:

> Poder-se-ia achar que estas são trivialidades inexcedíveis, que se deveria ter vergonha de enunciar. Não obstante, não nos eximimos de fixar expressamente esta constatação: as posturas comportamentais comportam-se em relação a algo, elas são dirigidas para este "em relação ao que"; ou, dito formalmente, elas estão ligadas a ele.

A estrutura do "dirigir-se-para", do "ser-dirigido-para" (ibidem, p.89), é essencial às nossas posturas comportamentais. É essa estrutura que é designada, na fenomenologia, intencionalidade, e que abarca, como um dos seus momentos, aquilo que é visado, o "em-relação-ao-que" (ibidem, p.90) do comportamento.

Ricœur ([1940]/2013), referindo-se à intencionalidade, afirma que o ato intencional e seu objeto não podem ser considerados duas realidades, pensáveis separadamente. O ato perceptivo, para retornarmos ao nosso tema específico, não pode ser descrito senão como percepção de alguma coisa, enquanto esta *alguma coisa* é justamente

aquilo ao que o ato se reporta. O programa da fenomenologia da percepção vincula-se, de um modo ou de outro, a tentativas de investigar quais os aspectos das coisas quando são percebidas e quais as vivências do sujeito no ato de percepção, sempre no âmbito da copertença intencional.

Diversos caminhos se abrem para quem se dedica a compreender como os fenomenólogos descrevem a percepção e como suas contribuições podem se ligar às preocupações concretas de quem vive no século XXI. Destacam-se, a nosso ver, questões referentes às relações entre a percepção e a ação, entre a percepção e a consciência, entre a percepção e o desejo, à dinâmica da percepção no tocante à passividade e à atividade, ao lugar do corpo nas indagações acerca do fenômeno perceptivo, e à relação entre a percepção e o mundo social, além do papel da estética nos estudos da percepção. Enredamo-nos nesse âmbito de matérias, e buscamos criar condições para a discussão de vários desses pontos. Conforme esclarecemos logo adiante, orientamo-nos, primordialmente, pela dimensão conceitual da fenomenologia que prioriza a natureza corpórea e ativa da percepção.

A percepção na cultura contemporânea

Antes de passarmos a uma apreciação geral das nossas pesquisas sobre a fenomenologia da percepção e da estrutura do livro, gostaríamos de apresentar algumas considerações cujo propósito é justificar os esforços de conhecimento neste campo temático. Elas estão diretamente ligadas com as discussões a que chegamos nos últimos capítulos da obra.

Os estudos sobre a percepção adquiriram um caráter muito mais sistemático a partir do século XIX, no que se destaca a instituição das ciências da percepção, como a psicofísica e grande parte da neurofisiologia da época, expressa nos trabalhos de pesquisadores como Johannes Müller, Hermann von Helmholtz e Wilhelm Wundt. Com isso crescia, igualmente, a importância dos problemas filosóficos concernentes à intencionalidade perceptiva. A multiplicação

e o progresso dos estudos experimentais e teóricos em torno da percepção podem ser atrelados à reorganização histórica das condições de percepção firmada no século XIX. Nesse momento, as principais consequências da organização social moderna, iniciada na Europa do século XVII, já tinham reflexo em práticas e discursos capazes de implicar no rompimento com modelos clássicos de percepção (Crary, 2012). No contexto da aceleração capitalista, da disjunção entre presença, e espaços e práticas locais (Giddens, 1991), nascia uma nova conjuntura sensorial, inseparável da nova rede de discursos sobre a percepção, que configura, ao mesmo tempo, expressão e crítica do novo percipiente e da sua situação no mundo. Inútil se perguntar se a capacidade perceptiva humana muda com o tempo. Crary assinala que a percepção não possui uma história autônoma. "A visão e seus efeitos", afirma o autor, "são inseparáveis das possibilidades de um sujeito observador, que é a um só tempo produto histórico *e* lugar de certas práticas, técnicas, instituições e procedimentos de subjetivação" (Crary, 2012, p.15, grifo do autor). As forças e regras que compõem o campo perceptivo são cambiáveis, daí uma dimensão fundamental da dinâmica da percepção. É nesse sentido que uma história da filosofia da percepção, ou da psicologia da percepção, é uma história da própria percepção. As filosofias e ciências da percepção recolhem e remetem-nos à história "dos sujeitos humanos na sua relação vital com o meio" (Barbaras, 2013a, p.XI).

As nossas condições de experiência perceptiva continuam sendo amplamente modificadas. Muito se fala da possível configuração de um estado de crise sensorial, na medida da necessidade de adaptação às recentes condições econômicas e às novas relações sociais que caracterizam as culturas tecnológicas contemporâneas (Crary, 2013; Furlan, 2016). Veremos, mediante as análises da fenomenologia da percepção, como a dimensão de ausência e de invisibilidade recolhe-se no visível. Pode-se compreender, portanto, que uma insatisfação contínua marque a nossa relação com o visivo. É possível, a partir daí, levantar hipóteses acerca da proliferação das imagens que, em certa medida, caracteriza a vida social contemporânea (Barbaras, 2011a). Buscamos incessantemente ver além do que estamos vendo

aqui e agora, tentando dar visibilidade ao invisível. Esta talvez seja a razão para criarmos imagens que desdobram a visão. Em condições de aceleração do ritmo de vida, de consumo exacerbado e da disponibilização de tecnologias multidirecionais, multiplicamos indiscriminadamente as imagens na forma de fotografias, filmes, pinturas, propagandas, o que responderia ao desejo de visibilidade com base na "saturação quantitativa" (ibidem, p.74). Outras atitudes são possíveis, como a de compreender "a essência da visibilidade" (ibidem, p.74), a sua inesgotabilidade inerente, buscando apaziguar a insatisfação da visão e da ação mediante o reconhecimento da profundidade que caracteriza a manifestação perceptiva das coisas. Nossas principais motivações para o estudo da percepção assentam-se nestes planos epistemológico, social, cultural e ético.

Nossas pesquisas sobre a fenomenologia da percepção e a estrutura da obra

Realizamos, nos últimos anos, diversos estudos acerca da fenomenologia da percepção. Buscamos neles analisar fundamentos do assunto, esforçando-nos para adquirir e transmitir um domínio suficientemente nuançado de vozes tradicionais e contemporâneas da filosofia fenomenológica dedicadas ao tema da percepção. Procuramos, igualmente, desenvolver discussões e reflexões que, orientadas pela fenomenologia da percepção, pudessem integrar variações temáticas e abordagens interdisciplinares em torno da experiência perceptiva. Estabelecemos, especialmente, o diálogo entre a filosofia fenomenológica e a psicologia, composição que remonta aos próprios filósofos que analisamos. Os fios conceituais que se encadeiam em nossas investigações, e que se expressam na organização deste trabalho, são dirigidos a dois aspectos das teorias fenomenológicas da percepção: a) a dinâmica entre o visível e o invisível, entre a presença e a ausência; e b) a concentricidade, observada no seu trançado teórico, entre problemas da percepção espacial, da percepção do corpo próprio e da percepção social. Tal caráter concêntrico das

teorias fenomenológicas da percepção, convém assinalar, indica a inexistência de problemas dominantes e subordinados. Destes elementos sobressai a proposição que assumimos como o princípio que orienta nossas pesquisas, e a obra ora apresentada: a instituição, na fenomenologia, de um espaço conceitual baseado numa concepção corpórea da subjetividade, e que se pauta em um tipo de intencionalidade motora compatível com a posição de um sentido prático e vital da percepção, ou de um caráter praxiológico da intencionalidade perceptiva. Esta matriz conceitual, ao mesmo tempo que é admitida como fundamento das nossas pesquisas, é submetida a exame em nossos trabalhos.

Os textos que dão forma ao livro foram elaborados ao longo da execução de três projetos de pesquisa, todos de natureza teórico-conceitual. Na realização dos projetos, baseamo-nos no mapeamento e sistematização de material bibliográfico, em leituras e recensões analítico-estruturais, interpretativas e críticas da bibliografia selecionada, e na produção de artigos e ensaios que concretizassem o trabalho de análise do conjunto bibliográfico pesquisado.

Em nossa tese de doutoramento (Verissimo, 2009, 2012a), versamos sobre o conceito de função simbólica nos dois primeiros livros de Merleau-Ponty, *La structure du comportement* [A estrutura do comportamento] (Merleau-Ponty, [1942]/2006a) e *Phénoménologie de la perception* [Fenomenologia da percepção] (Merleau-Ponty, 1945). Em continuidade à tese de doutorado, em 2010, já como professor assistente doutor na Faculdade de Ciências e Letras da Unesp, *campus* de Assis, iniciamos um projeto cujo propósito foi o de estudar longitudinalmente a presença da noção de esquema corporal na obra de Merleau-Ponty. O projeto em questão foi intitulado *O esquema corporal na filosofia de Merleau-Ponty: desenvolvimento crítico do conceito.*[1] Uma série de artigos (Verissimo, 2011, 2012b, 2012c,

1 Em sua execução, finalizada em 2012, contamos com o apoio da Fundação para o Desenvolvimento da Unesp (Fundunesp), da Pró-Reitoria de Pesquisa da Unesp e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) (processo 2011/13379-2), que financiou nossa permanência na França, a título de estágio de pesquisa, entre dezembro de 2011 e fevereiro de 2012.

2012d, 2013a, 2013b, 2014a) foi elaborada tendo como eixo organizador o tratamento dado à noção de esquema corporal no livro Fenomenologia da percepção, nos cursos de Merleau-Ponty na Sorbonne, e nos seus cursos no Collège de France. Desse projeto, destacamos os artigos intitulados "Sur la notion de schéma corporel chez Merleau-Ponty: de la perception au problème du sensible" [Sobre a noção de esquema corporal em Merleau-Ponty: da percepção ao problema do sensível] (Verissimo, 2012d) e "Considerações sobre corporeidade e percepção no último Merleau-Ponty" (Verissimo, 2013b), utilizados neste livro, compondo os capítulos 4 e 5, respectivamente.

Entre 2013 e 2015, desenvolvemos o projeto intitulado *Estudos em fenomenologia da percepção: presença e ausência, visibilidade e invisibilidade na experiência sensível*.[2] Nesta pesquisa, já tínhamos plena consciência das nossas preocupações com o tema da percepção na fenomenologia. Exploramos um eixo teórico composto por dois autores fundamentais da fenomenologia da percepção, Husserl e, novamente, Merleau-Ponty, além de Renaud Barbaras, filósofo contemporâneo que se destaca pelas contribuições relativas ao nosso tema, bem como pelo valor de suas análises históricas acerca dos outros dois autores que nos interessavam mais diretamente. Buscamos, principalmente, compreender os progressos teóricos que, a partir da dinâmica de conjugação dos sistemas de oposições entre presença e ausência, visibilidade e invisibilidade, encaminham à posição central das dimensões motriz e pulsional na fenomenologia da percepção. No decorrer de nossos estudos, ganhou importância a relação que, a partir da fenomenologia da percepção husserliana, se estabelece entre percepção, afeto e atividade. Os trabalhos de Renaud Barbaras foram, na verdade, nosso ponto de partida. Neles, evidencia-se o interesse de desenvolver as potencialidades da doutrina husserliana de doação perceptiva por perfis. A ambivalência do percebido é implicada numa dinâmica pulsional originária em relação aos próprios fenômenos perceptivo e motor. Empreendemos,

2 O projeto contou com apoio financeiro da Fapesp outorgado nos termos do processo 2013/11017-1, e referente à categoria de Auxílio Regular à Pesquisa.

a partir disso, grandes esforços na análise da filosofia da percepção em Husserl, cientes do quanto nossa leitura sustentava-se no terreno dos pressupostos de Barbaras. Estes não são novos e incluem-se, eles próprios, num movimento de interpretação da filosofia husserliana já expressos por Merleau-Ponty, que via na estrutura de horizontes perceptivos, descrita por Husserl, uma dinâmica afetiva, em que os horizontes de percepção figuram como motivos perceptivos e exigem a investigação fenomenológica do corpo. Tal como se dá na experiência de percepção, este movimento interpretativo da filosofia de Husserl salienta determinados aspectos da sua obra, e silencia outros. Nossos estudos sobre Husserl possibilitaram um manejo mais técnico do instrumental teórico da fenomenologia, além de confirmar a natureza dupla da intencionalidade, que se manifesta num campo de tendências que convergem no ato de percepção; a percepção se dá na dinâmica do interesse do sujeito perceptivo e do chamado das coisas percebidas. Esta natureza vital da percepção dá o tom dos estudos de Merleau-Ponty voltados à corporeidade. Alguns dos trabalhos que resultaram desta pesquisa, dez artigos ao todo (Verissimo, 2013c, 2014b, 2015a, 2015b, 2015c, 2015d, 2015e, 2016a, 2016b, 2017a), além de um artigo em avaliação, compõem a primeira parte da presente obra, dedicada ao que consideramos fundamentos teóricos da fenomenologia da percepção e base para os seus principais desdobramentos.

Em continuidade ao projeto anterior, desenvolvemos, a partir de 2016, a pesquisa intitulada *Teorias praxiológicas da percepção e a concentricidade entre espaço, corpo próprio e intersubjetividade.*[3] Nosso objetivo específico, neste projeto, foi caracterizar, situar e discutir redes conceituais em torno da percepção amparados em "teorias praxiológicas da intencionalidade" (Bimbenet, 2015, p.70). Continuamos a nos nortear pela tradição filosófica fenomenológica. Nossa

---

3 O projeto contou com apoio financeiro da Fapesp outorgado nos termos do processo 2016/20677-3, referente à linha de fomento de Auxílio Regular à Pesquisa, e com apoio do CNPq, nos termos do processo 406857/2016-4, referente à linha de fomento de Apoio a Projetos de Pesquisa/Universal.

investigação baseou-se no pressuposto, presente nas abordagens fenomenológicas da percepção, de que o exame circunstanciado das potencialidades e dos limites das concepções praxiológicas da percepção exige a apreciação não apenas de pontos relativos à integração perceptiva do espaço, mas, igualmente, de problemas concernentes à percepção do corpo próprio e à intersubjetividade. Elaboramos reflexões em torno das formas de aparecimento e de desaparecimento do corpo próprio, passamos pela questão da relação da imaginação e da percepção no tocante à experiência espacial, pela análise do estruturalismo gestáltico presente na filosofia merleau-pontiana, pela tematização do caráter restritivo que a atividade perceptual adquire na abordagem de Weizsäcker ([1939]/1962), pela análise da percepção social no âmbito da interação corpórea e da incorporação mútua, até chegarmos à tematização da percepção e da atenção a partir de um enquadre psicossociológico e cultural. Ao final da pesquisa, retornamos aos fundamentos merleau-pontianos de fenomenologia da percepção projetando sobre eles questões referentes a uma ética da atenção. Consideramos que os estudos realizados no bojo deste projeto denotam a imbricação de temas referentes à percepção do corpo próprio, da intersubjetividade e do espaço, com destaque para a importância que o tema da atenção adquiriu na articulação desses três eixos de pesquisa. Os trabalhos resultantes desta pesquisa compõem parte substancial do livro. O Capítulo 2, dedicado à teoria da percepção em Weizsäcker, resulta desta pesquisa. O Capítulo 3, que trata da percepção em Merleau-Ponty e que também faz parte da primeira parte da obra, é perpassado por passagens e ideias advindos deste material. Já a segunda e a terceira parte do livro são inteiramente compostas de trabalhos advindos deste mesmo projeto.

A obra é organizada, portanto, em três partes, a primeira composta por seis capítulos, e as duas seguintes constituídas, ambas, por três capítulos. Cada parte é precedida por um texto introdutório, que circunscreve o campo temático nela privilegiado e apresenta aspectos gerais dos seus capítulos, bem como o contexto intelectual da sua elaboração. Na primeira parte, como adiantamos, encontram-se coligidos capítulos em que trazemos fundamentos teórico-conceituais

da fenomenologia da percepção a partir de nossos estudos dedicados a Edmund Husserl, Viktor von Weizsäcker, Maurice Merleau-Ponty e Renaud Barbaras. A segunda parte possui um espectro temático amplo. Poder-se-ia dizer que, nela, desenvolvemos aspectos variados do problema da percepção na fenomenologia. O fio que a organiza é a dimensão praxiológica da intencionalidade perceptiva. Os capítulos que a compõem advêm todos, como dizíamos, da última pesquisa que realizamos. O primeiro deles refere-se ao estudo sobre o modo do corpo manifestar-se na atividade perceptiva; o segundo capítulo representa indagações centradas na relação da percepção com outros atos intencionais, sendo que, nele, tratamos especificamente das ligações entre a percepção e a imaginação; e o terceiro capítulo integra discussões sobre a atenção e a intersubjetividade. Ao explorarmos, nestes capítulos, os temas da corporeidade, da imaginação e da intersubjetividade, vinculando-os à vida perceptiva, ressaltamos os conceitos psicológicos de esquema e imagem corporal, de imageria mental, de percepção amodal e de atenção conjunta. A terceira e última parte do livro é voltada à problematização psicossociológica e cultural da percepção e da atenção, questão bem demarcada nos seus dois primeiros capítulos, e ao refluxo deste exercício sobre fundamentos teóricos da fenomenologia da percepção, posto que, no terceiro capítulo desta parte final, retornamos à filosofia de Merleau-Ponty amparados em interrogações relativas a uma ética da atenção.

Os capítulos, de acordo com as indicações precedentes, referem-se a trabalhos produzidos ao longo do desenvolvimento das três pesquisas que realizamos a partir de 2010, descritas anteriormente. Isso implica que, embora tenham sido concebidos no domínio de pesquisas entrelaçadas umas às outras e devotadas a desenvolver assuntos referentes à fenomenologia da percepção na perspectiva da dinâmica diacrítica do visível e do invisível, e da concepção praxiológica da intencionalidade perceptiva, os textos não foram criados de forma contínua, sob o desígnio de um propósito literário prévio e contínuo. Cada texto é marcado pela abordagem de um tema delimitado em relação ao quadro que compõe o panorama das pesquisas

em que se inserem, de modo que a organização dos textos na forma de capítulos de uma obra mais ampla, que lhes confere a qualidade de partes de um conjunto, advém de um pensamento posterior. É natural, diante disso, que se notem, por exemplo, pequenas repetições de ideias, embora tenhamos revisado todos os textos, buscando, justamente, adequá-los ao conjunto de um livro. As repetições que persistiram devem-se à observância da autonomia e do encadeamento de sentido original de cada texto.

No início de cada capítulo, o legente encontrará, em nota de rodapé, informações acerca da proveniência do texto: se foi publicado ou não, nos casos pertinentes, onde foi publicado, onde foi exposto etc. Gostaríamos, contudo, de antecipar alguns esclarecimentos. O Capítulo 1, "Sínteses sem fim: a teoria husserliana da doação perceptiva por perfis", o Capítulo 3, "Fenomenologia e gestaltismo na teoria da percepção de Merleau-Ponty", o Capítulo 4, "Da percepção ao problema do sensível: sobre a noção de esquema corporal na filosofia de Merleau-Ponty", e o Capítulo 9, "Ver 'com' e 'a partir' do outro: a percepção social à luz de uma concepção praxiológica da intencionalidade", são versões integradas. Neles, conjugamos partes, trechos e ideias oriundos de dois ou mais artigos de nossa autoria, embora, nos quatro casos, um artigo em específico sirva de base mais fundamental. O que fizemos foi complementar o artigo-base com elementos trabalhados em outros artigos sobre o mesmo tema, dando origem a textos distintos dos originais, versões mais completas, que normalmente não caberiam nos formatos exigidos pelos periódicos científicos. O Capítulo 2, "Viktor von Weizsäcker e o princípio do rendimento perceptivo", e o Capítulo 10, "Fundamentos para a problematização da percepção e da atenção na contemporaneidade", são apresentados, no livro, em versões aumentadas em relação às que foram submetidas para avaliação em periódicos especializados. O texto-base do Capítulo 4, já mencionado, e o Capítulo 8, "Sobre a relação entre imageria mental e percepção: análises a partir de contribuições empíricas e teóricas", foram publicados apenas em suas versões de língua francesa, permanecendo inéditos em seus formatos originais, escritos em português. No que se refere ao Capítulo 5,

"Percepção, corporeidade e diacronia no 'último' Merleau-Ponty", ao Capítulo 6, "A dimensão pulsional do sensível: elaborações acerca da percepção em Renaud Barbaras", ao Capítulo 7, "Modos de ausência e de presença do corpo a partir do *télos* sensório-motor corpóreo", e ao Capítulo 11, "A crise cultural da atenção: repetição maquinal e choque de imagem", cumpre dizer que constam no livro em versões bem próximas das que foram publicadas, tendo sido objetos apenas de revisões textuais e de adequações à organização da obra. Os capítulos 2 e 12 permanecem inéditos.

O livro que ora apresentamos é, pois, resultado da conjugação de material bibliográfico, de nossa autoria, produzido ao longo dos últimos nove anos, no âmbito de pesquisas sobre a fenomenologia da percepção. Colocamos em marcha discussões em torno de uma concepção praxiológica da percepção, procurando, principalmente, observar duas características das teorias fenomenológicas da percepção: o estabelecimento da diacriticidade entre o visível e o invisível, e a concentricidade entre temas tais como a percepção espacial, a percepção do corpo próprio e a percepção social. A título do que poderíamos considerar como possíveis resultados deste trabalho, é válido indicar a corroboração dos laços inextricáveis entre percepção e movimento, entre perceber e agir, que se convertem nas ideias de percepção como exploração perceptiva, como interrogação e como abertura à alteridade, e o delineamento de um campo de investigações relativos ao que chamamos de ética da percepção.

* * *

Gostaríamos de agradecer à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), à Fundação para o Desenvolvimento da Unesp (Fundunesp), à Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Estadual Paulista (Unesp), ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Unesp e ao Departamento de Psicologia Social da Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Unesp, pelos apoios institucional e

financeiro que tornaram possíveis estágios no exterior, participações em congressos e outras várias atividades de pesquisa, de intercâmbio e de discussão que fomentaram o desenvolvimento dos estudos aqui apresentados.

Agradecemos, igualmente, aos professores Reinaldo Furlan e Étienne Bimbenet, pela interlocução constante e encorajadora; aos nossos alunos, com menção especial a Lucas Peto, Pedro Marangoni e Hernani dos Santos, nossos primeiros orientandos; e aos professores Marcelo Carbone Carneiro, Eduardo José Marandola Junior, Manoel Antônio dos Santos, Cristiano Roque Antunes Barreira e Leonardo Lemos de Souza, membros da banca do concurso de livre-docência para o qual a tese que originou este livro foi apresentada.

Parte I
Fundamentos de *Fenomenologia da Percepção*

Introdução à Parte I

Autores como Husserl, Gurwitsch, Merleau-Ponty, Patočka e, mais recentemente, Barbaras atribuem à fenomenologia da percepção um valor fundador e paradigmático. A despeito do pressuposto de uma consciência desinteressada e representativa encontrado em muitos momentos da obra de Husserl e transmitido, de uma forma ou de outra, aos filósofos que o sucederam, e não obstante a abordagem da percepção à luz de categorias clássicas da subjetividade, como a presença a si, a liberdade e a identidade, a fenomenologia é bem-sucedida no projeto de evidenciar a estrutura do comportamento perceptivo e em reintegrar a corporalidade ao sujeito da percepção. Não se trata, evidentemente, de realizar uma fisiologia da percepção, mas de introduzir a práxis no seio da vida perceptiva (Haber, 2004).

A dependência entre percepção e ação é reconhecida mesmo em posições ortodoxas acerca da percepção, que reforçam a ideia de um sujeito extramundano, seja na condição de receptáculo de sensações, seja como fonte intelectual de inferência das qualidades do mundo a partir das estimulações que advêm dele. No entanto, a ligação entre a percepção e a ação é, nesses casos, estabelecida em termos meramente instrumentais. Assume-se que nossos movimentos corporais modificam as circunstâncias para a aquisição de informação

perceptiva na medida em que alteram a nossa relação espacial com os objetos. Se movemos nosso dorso, vemos novas propriedades das coisas, se manuseamos objetos, obtemos informações sobre a sua forma, sua temperatura e sua textura. Mediante o movimento, podemos, igualmente, nos proteger de estímulos aversivos, sejam eles visuais, olfativos etc. O que se constata, de qualquer forma, é que, na concepção instrumental, as alterações motoras figuram apenas como ocasiões para mudanças na recepção perceptiva, ou nos chamados *inputs* sensoriais (Briscoe; Grusch, 2015).

Na tradição fenomenológica, a imbricação entre percepção e ação é estabelecida, ao contrário, em termos constitutivos. Husserl (1989) destaca a ação e a corporalidade no estudo da percepção. Toda percepção, afirma o autor, tem no corpo o termo subentendido que participa da sua determinação de tal e tal modo. Repousa aí, segundo o filósofo, a dimensão propriamente subjetiva da percepção. Estabelece-se, nesse sentido, uma relação de copertença entre as sensações visuais, auditivas, táteis, gustativas e olfativas e as sensações cinestésicas. Estas últimas tornam possível a exposição dos objetos e do espaço, sem que elas mesmas exponham algo. Cada posição do corpo determina certas imagens perceptivas. As coisas percebidas, por sua vez, jamais se expõem completamente, exigindo contínuos esforços de movimentação corporal em busca da complementação da doação perceptiva. Merleau-Ponty (1945, p.239), orientando-se pelas pesquisas de Husserl, afirma ser necessário "despertar a experiência do mundo tal como ele nos aparece na medida em que estamos no mundo por nosso corpo". Nossa experiência do mundo é inseparável da nossa condição de sujeitos encarnados, e nossa carne implica, de modo primordial, movimento e frequentação do mundo. Merleau-Ponty (ibidem, p.160), no contexto da definição teórica de uma consciência perceptiva, escreve: "a consciência é originariamente não um 'eu penso que', mas um 'eu posso'", com o que faz referência ao fato de explorarmos o mundo, investindo-o com sentidos decorrentes de perspectivas e de aspectos que se transformam continuamente na medida das nossas realizações motoras. A investigação descritiva, na fenomenologia, da nossa relação ativa

com o mundo revela o aparecer das coisas em meio a uma dinâmica de conjugação de dimensões de presença e ausência, de visibilidade e invisibilidade.

A redescoberta da carnalidade da vida perceptiva não restabelece apenas a espessura, ou profundidade, do mundo percebido, mas, igualmente, a do sujeito perceptivo, implicando-os mutuamente. A infinidade de horizontes perceptivos iminentes ou possíveis imbrica-se ao "eu posso" que caracteriza a nossa corporeidade. A exploração incessante do mundo por parte do sujeito perceptivo exige que a subjetividade seja tematizada a partir da sua condição vital e situada, e não simplesmente como polo de conhecimento da realidade, daí a proposta de Barbaras (2006) de que a intencionalidade perceptiva seja atrelada à categoria do afeto.

Nos capítulos que compõem esta primeira parte do nosso livro, apresentamos princípios teórico-conceituais dessa concepção praxiológica da experiência perceptiva. No essencial, orientamo-nos pela investigação da relação entre percepção e impercepção na obra de quatro autores: Edmund Husserl, Viktor von Weizsäcker, Maurice Merleau-Ponty e Renaud Barbaras.

No Capítulo 1, revisitamos trabalhos de nossa autoria destinados ao estudo da teoria da percepção em Husserl. A análise da fenomenologia da percepção husserliana pareceu-nos indispensável após a leitura de *Le désir et la distance* [O desejo e a distância], de Renaud Barbaras (ibidem). A partir desse livro, tornou-se claro para nós um elemento fascinante das investigações fenomenológicas da percepção: a importância que se empresta ao papel constitutivo da ausência que conta na armação do campo percebido. As investigações de Husserl acerca da percepção apresentam os fundamentos deste saber calcado no que chamamos de impercebido. Além de fundamentos de fenomenologia que serão úteis em partes ulteriores da nossa obra, neste capítulo inicial investigamos, mediante a questão da doação perceptiva por perfis, a articulação entre a intencionalidade perceptiva, o eu corpóreo e o campo perceptivo. Verificamos, a partir disso, a convergência entre a natureza ativa da percepção e a latência do campo fenomenal.

O Capítulo 2 é dedicado à análise de dispositivos conceituais e teóricos ligados ao princípio do rendimento perceptivo, delineado por Weizsäcker ([1939]/1962) em seu livro intitulado *Der Gestaltkreis* [O círculo da forma]. A importância desta publicação para nossas pesquisas nos fora revelada, inicialmente, pelos comentários de Gennart (2011), que, em *Corporéité et présence* [Corporeidade e presença], serve-se do livro do médico alemão como eixo estruturante de suas argumentações em diversas passagens. Nossas notas de trabalho datadas de meados de 2015 mostram a admiração com que nos deparamos com a relevância que Gennart (2011, p.70) emprestava, tendo por base o livro de Weizsäcker, a "fenômenos entrevistos mais que percebidos". A autora perguntava-se, com ênfase parecida, sobre os critérios que orientariam o que Weizsäcker chama de sacrifício perceptivo. Mais tarde, já durante nossos estudos de *O círculo da forma*, estávamos certos de sondar um significativo material relativo à percepção e ao impercebido. Nele, a articulação desses domínios do campo perceptivo sustenta-se no caráter práxico da percepção, com forte proximidade à teoria husserliana. Cumpre indicar, desde já, o valor que as formulações de Weizsäcker possuem para uma teoria da atenção. Além disso, tanto nas formulações do autor quanto no trabalho interpretativo de Gennart, encontramos elementos para uma aproximação à dimensão social da percepção. No capítulo, passamos pelas ideias de rendimento negativo e de sacrifício, pela concepção de monogamia com o objeto, e pela questão do que o autor chama de restrição simbolizadora do real. Sobressai-se, nesse percurso, o valor das negligências e esquematizações que caracterizam, segundo Weizsäcker, a nossa relação perceptiva com o mundo, o caráter ativo da percepção, o que chamamos, juntamente com Gennart (2011), de operatividade da percepção.

Os capítulos 3, 4 e 5 são voltados à obra de Merleau-Ponty, filósofo que temos como referência maior em nossos estudos sobre a percepção. Desde o mestrado, dedicamo-nos à leitura de seus trabalhos. No doutorado, assim como nos primeiros anos de pesquisa e docência na Unesp, debruçamo-nos sobre a sua obra, primeiro estudando nela a presença da noção de função simbólica e, depois,

a de esquema corporal, conforme indicações anteriores. Em nossas pesquisas seguintes, consagradas ao tema da percepção *na* e *a partir da* fenomenologia, a filosofia de Merleau-Ponty permaneceu permeando nossa intuição, nossos esforços e nossas escolhas temáticas.

No Capítulo 3, trabalhamos no sentido de circunscrever, com base em sua obra, uma concepção estrutural-fenomenológica da percepção. Partimos do entendimento, que é objeto de concordância entre importantes comentadores da filosofia de Merleau-Ponty, de que seu pensamento conjuga elementos de fenomenologia e de gestaltismo. Este terceiro capítulo possui consonância com os anteriores, dedicados a Husserl e a Weizsäcker. A relação entre percepção e movimento, o corpo como termo não percebido na estrutura intencional, o caráter situado da percepção, em termos espaciais, temporais e funcionais, nos eixos biológico e social, são pontos que encontram um desenvolvimento articulado ao ideário merleau-pontiano. Além disso, exploramos, nas primeiras seções do texto, as relações entre a filosofia e a ciência da percepção, tema caro a Merleau-Ponty e que sempre nos interessou, talvez em razão da nossa própria condição "anfíbia", de psicólogo dedicado a trabalhos teóricos e filosóficos. O texto, ademais, serve de introdução aos dois próximos capítulos.

Nossas discussões no Capítulo 4 giram em torno do uso que Merleau-Ponty faz da noção de esquema corporal na passagem do livro *Phénoménologie de la perception* [Fenomenologia da percepção] até seus cursos na Sorbonne, em que são encetadas reflexões acerca da corporeidade a partir da psicologia da criança e da psicanálise. Na linha temporal dos estudos apresentados na presente obra, o material compilado nesse capítulo é o mais antigo, remontando a trabalhos realizados entre 2010 e 2012. As discussões nele desenvolvidas possuem grande importância para um estudo aprofundado da fenomenologia da percepção. Esperamos evidenciar, no texto, as primeiras abordagens por parte de Merleau-Ponty da permeabilidade corporal, ou seja, do fato de que o corpo não é apenas um ente vidente, mas também visível, e ligado desde seus processos primários de gênese ao mundo e a outrem. Como vidente visível, compreende-se

que o esquema corporal faça parte de um tecido relacional em que, conforme Saint Aubert (2008, p.21), "meu corpo, o mundo e outrem servem um para o outro de matriz simbólica". O capítulo traz, nessa medida, análises acerca da questão da intersubjetividade no bojo dos problemas da percepção, e desde uma perspectiva genética, à qual Merleau-Ponty atribui grande valor heurístico.

O Capítulo 5, como o precedente, é fruto dos nossos trabalhos realizados ao longo do projeto de pesquisa intitulado *O esquema corporal na filosofia de Merleau-Ponty: desenvolvimento crítico do conceito*. Grande parte da redação se deu ao longo de 2012. Sua importância no âmbito da presente obra refere-se, principalmente, à desenvolução de duas questões. A primeira delas concerne à relação entre percepção e linguagem. Merleau-Ponty evita separar essas duas facetas da nossa experiência. A figura do *empiétement*, quer dizer, da imbricação, tão utilizada pelo filósofo em seus trabalhos, cabe bem para caracterizar o tipo de ligação que ele estabelece entre percepção e linguagem. O conceito de *Gestalt* é revisitado por nós, na medida em que Merleau-Ponty entrelaça-o à dinâmica diacrítica da linguagem, em acordo com a teoria linguística de Saussure. A segunda questão diz respeito à consideração do próprio esquema corporal como sistema diacrônico. Vê-se que o resultado atingido por Merleau-Ponty ao entrelaçar corporeidade, percepção e expressão atende a um dos grandes propósitos do seu exercício filosófico, bem representado numa pequena passagem de suas notas de curso de 1953: "Trata-se de agarrar o espírito em estado nascente" (Merleau-Ponty, 2011, p.52). Nota-se a continuidade que o quinto capítulo representa em relação aos dois anteriores, igualmente dedicados à teoria da percepção merleau-pontiana. Destaca-se, nesse sentido, a retomada de fundamentos da psicologia gestaltista e de reflexões acerca da relação especular com outrem. A vinculação entre percepção e movimento, mote axial do nosso livro, encontra novos desdobramentos nas discussões que entabulamos nesse capítulo, além de receber um tratamento que prepara as reflexões que terão lugar no capítulo seguinte, dedicado à teoria da percepção em Renaud Barbaras. Além disso, a teoria do esquema corporal desenvolvida

por Merleau-Ponty será importante no curso do Capítulo 7, cujo objetivo é discutir, de modo panorâmico, os modos de ausência e de presença do corpo segundo a fenomenologia.

O Capítulo 6, que fecha a primeira parte do livro, é consagrado à percepção segundo Renaud Barbaras. Expressamos, há pouco, o quanto nossas pesquisas devem aos seus trabalhos. A leitura de *Le désir et la distance: introduction à une phénoménologie de la perception* [O desejo e a distância: introdução a uma fenomenologia da percepção] (Barbaras, 2006) motivou-nos a explorar a fundo a fenomenologia da percepção e deu-nos a chave para esta empreitada: examinar as articulações, na fenomenologia, entre o visível e o invisível, entre a dimensionalidade de impercepção e o movimento, e a propriedade afetiva e pulsional que se expressa na percepção. Foi com esse espírito que, depois de trabalhar sobre a obra de Barbaras, fomos a Husserl. A bem da verdade, todos os trabalhos que realizamos após nossos estudos centrados em Barbaras carregam, de um modo ou de outro, sua influência. Cumpre dizer que, além de examinar seus textos, tivemos a oportunidade de assistir às suas aulas de pós-graduação ministradas em Paris, na Sorbonne, no início de 2012. No capítulo, acompanhamos a aplicação de Barbaras, sobretudo em *O desejo e a distância*, no sentido de desvencilhar-se da propensão, arraigada na fenomenologia husserliana, de subjetivação da fenomenalidade, e o seu empenho para desenvolver os lineamentos da descrição do campo fenomenal. Salientamos a presença, em nosso texto, de discussões que abarcam as ligações entre os atos perceptivos e a afetividade.

1
Sínteses sem fim: a teoria husserliana da doação perceptiva por perfis[1]

1.1. Introdução

Na descrição da percepção por parte de Edmund Husserl, destaca-se o modo originário de doação da coisa percebida em meio a horizontes de percepção marcados por uma multiplicidade inexaurível de perfis perceptivos. Constata-se, com base nisso, o estabelecimento de uma dinâmica de conjugação de dimensões de presença e

---

1 O ensaio intitulado "A teoria husserliana da doação perceptiva por perfis" (Verissimo, 2016a), publicado na revista *Psicologia USP*, constitui a base deste nosso capítulo inicial. Nas seções 1.4 e 1.5, intituladas, respectivamente, "Lições de 1907 sobre a percepção" e "Incompletude e movimento", invocamos passagens do nosso artigo "Sínteses sem fim: a percepção de objetos segundo Husserl" (Verissimo, 2015a), publicado nos *Arquivos Brasileiros de Psicologia*. O capítulo conta, ainda, com um complemento advindo de ideias apresentadas em "Sobre a fenomenologia da percepção: a insatisfação da visão" (Verissimo, 2015d), texto publicado no livro *Psicanálise e sociedade hoje*, organizado por J. Bocchi e E. Castro. Os dois primeiros textos foram apresentados, em versões preliminares, nas aulas que ministramos no primeiro semestre de 2014 no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Unesp, na disciplina intitulada Filosofia da Psicologia: Fundamentos Conceituais e Implicações Metodológicas. O terceiro texto foi apresentado, igualmente em versão preparatória, em agosto de 2014, em conferência integrada à IV Jornada e ao II Simpósio Internacional de Psicanálise da Unesp.

ausência, de visibilidade e invisibilidade que não apenas foi transmitida e investigada ao longo da tradição fenomenológica, como alcançou expressão nas ciências cognitivas e nas neurociências, conforme evidenciam os trabalhos de Petitot et al. (1999) e de Berthoz e Petit (2006). Nosso propósito, neste primeiro capítulo, consiste em expor, em meio à análise da descrição husserliana do processo perceptivo, a estreita conjugação de três elementos da investigação fenomenológica da percepção: a unidade intencional da consciência perceptiva, o eu corpóreo e a dinâmica de presença e ausência que caracteriza o campo perceptivo. A integração desses três pontos revela-se uma das tônicas das fenomenologias da percepção, e poderá ser identificada, de um modo ou de outro, em todos os capítulos da presente obra. No que diz respeito especificamente aos estudos sobre Husserl, cumpre anotar que nos orientamos pela hipótese, sugerida nos trabalhos de Montavont (1999) e Barbaras (2006), de que a ligação entre esses elementos configura uma condição afetiva da intencionalidade que se sustenta no invisível. Embora nossas análises não tenham nem a pretensão nem a possibilidade de esgotar o problema da fenomenologia da percepção em Husserl, que retomou o assunto incessantemente ao longo da sua obra, esperamos traçar suas linhas fundamentais, bem como colaborar para que se identifiquem algumas possibilidades e dificuldades teóricas que lhe são inerentes.[2]

---

2 Nossa literatura primária é constituída de versões traduzidas dos originais, mais especificamente, das versões francesas das obras de Husserl. Na França, há uma tradição consolidada de traduções do filósofo, razão pela qual essas versões apresentam um sistema linguístico bastante unificado. Os tradutores franceses das obras, entre eles, Granel, Kelkel, Ricoeur e Depraz, são reconhecidos por trabalhos críticos dedicados a Husserl, e apresentam, nas edições pelas quais são responsáveis, importantes comentários e esclarecimentos relativos ao trabalho de tradução, bem como sobre aspectos conceituais centrais da filosofia husserliana. Por esses motivos, tomamos essas versões dos escritos de Husserl como objeto de trabalho passível de análises rigorosas e fiéis ao teor dos originais. Ao longo deste capítulo, apresentamos, com base em consultas a versões originais das obras do autor (Husserl, 1913, 1921, 1954, 1959, 1966, 1973), palavras e expressões em alemão que sirvam de reforço à tradução de passagens e expressões sensíveis ou bastante utilizadas em referência ao arcabouço conceitual da fenomenologia husserliana.

1.2. O primado da percepção no pensamento husserliano

A tradição fenomenológica, em filosofia e em psicologia, revela a experiência perceptiva como um objeto de estudo privilegiado. Isso se deve a razões de princípio. Husserl, filósofo que inaugura essa tradição, rompe com a tese natural do mundo, quer dizer, com o primado do mundo natural na compreensão da nossa relação sensível e de conhecimento com as coisas e com outrem. Conforme o autor, ao invés de nos orientarmos sobre as coisas buscando conhecê-las como elas são, devemos nos obstinar, ao contrário, em interrogar "os modos de sua doação subjetiva [*subjektiven Gegebenheitsweisen*]" (Husserl, [1954]/2004, p.180), as formas pelas quais um objeto qualquer se oferece como sendo, dimensão esquecida pela atitude natural. Neste exercício, chamado de redução fenomenológica, Husserl revela o caráter fundante da consciência para o aparecer de qualquer objeto que integre a nossa experiência, de modo que "aparecer" significa, aqui, a própria possibilidade de "ser", inclusive para a própria consciência, a despeito da diferença quanto ao seu modo próprio de doação. Posto que essa descoberta se dá fora do campo naturalista, em que se afirma a presença de tudo que existe apenas como coisa espaçotemporal, "submetida às regras da causalidade universal" (ibidem, p.325), a consciência é definida como uma região originária de onde qualquer outra região do ser, inclusive o mundo natural definido pela ciência, retira seu sentido. Esta subjetividade original escapa aos idealismos clássicos na medida em que se considera que a consciência não é nada fora da relação a algo que aparece. O seu sentido de ser é voltar-se para algo, é ter um objeto intencional. Trata-se aqui, portanto, não de um encontro contingente entre sujeito e objeto, mas de uma "relação essencial e universal" (Barbaras, 2009, p.44) entre o sujeito da aparição e aquilo que aparece. Essa consciência, que Husserl ([1913]/2001a) denomina consciência transcendental, e que se apresenta em grande parte de sua obra como tema central de pesquisa, se nadificaria na ausência da relação a algo aparecendo. O aparecer de tudo que "é" coloca a percepção no centro desta filosofia

dedicada a investigar o *a priori* universal da correlação entre a subjetividade e aquilo que aparece.

É preciso considerar que no núcleo das investigações husserlianas habita a preocupação fundamental de qualquer teoria do conhecimento, a saber, a questão acerca da possibilidade da experiência. E, para Husserl, a investigação da essência da experiência passa primeiramente pelo estudo da essência da percepção, dos momentos que a fazem percepção de coisa, e que levam um objeto a aceder à aparição. Os modos originais de presentificação do mundo a partir da percepção abrem o campo de estudo "dos diferentes modos da presentificação [*Vergegenwärtigung*] em geral" (Husserl, [1954]/2004, p.182), tais como a lembrança e a imaginação, além de evidenciar as dimensões essenciais da própria atividade perceptiva, como a temporalidade e a corporeidade.

Nas análises que se seguem, voltamo-nos, inicialmente, para trabalhos que antecedem a virada transcendental na filosofia de Husserl: as *Logische Untersuchungen* [Investigações lógicas] (Husserl, [1901]/1962, [1901]/1963) e, sobretudo, as lições reunidas em *Ding und Raum* [Coisa e espaço] (Husserl, 1989), às quais atribuímos grande importância. Neles, encontram-se os elementos essenciais que nos interessam: a corrente de consciência, que se dá na relação entre os vividos intencionais e os vividos sensoriais, o corpo em movimento e a latência do campo perceptivo, configurando, juntos, o transcurso perceptivo. Se considerarmos que as formulações acerca da redução fenomenológica e da consciência transcendental adquirem expressões bem acabadas em *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie* [Ideias diretrizes para uma fenomenologia e uma filosofia fenomenológica puras] (Husserl, [1913]/2001a), que denominaremos doravante *Ideias I*, cumpre destacar a importância das descrições iniciais de Husserl em torno da percepção para o estabelecimento do sentido originário da experiência e do conhecimento, bem como para o delineamento do domínio dos vividos de consciência como objeto fundamental de estudo da fenomenologia. Na sequência do capítulo, focalizamos, justamente em *Ideias I*, a retomada do problema entre unidade e multiplicidade

na intencionalidade perceptiva a partir de uma nova referência conceitual: a estrutura noético-noemática. Em seguida, com base nos textos sobre a síntese passiva (Husserl, [1966]/1998) e de *Erste Philosophie* [Filosofia primeira] (Husserl, [1959]/1972), tratamos da questão dos horizontes intencionais, dando acabamento à hipótese de uma dinâmica afetiva da percepção. Teremos condição, por fim, de expor apontamentos sobre a ideia de inconsciente baseada na fenomenologia da percepção.

1.3. A doação perceptiva por *Abschattungen*: primeiras considerações

No centro da fenomenologia da percepção husserliana encontra-se a descrição da coisa percebida com base na noção de *Abschattung*. Incessantemente retomada por Husserl, ela enraíza as principais ambiguidades que a fenomenologia da percepção encerra (Granel, 1968). A etimologia do termo *Abschattung* refere-se à ideia da ação de uma sombra que pouco a pouco adquire contornos definidos. Nas versões francesas dos trabalhos de Husserl, referidas por nós, o termo tem sido traduzido por *esquisse*, não no sentido de um rascunho, mas "no sentido de um *esboço que já se desenha mais ou menos no horizonte*" (English, 2002, p.54, grifo do autor). Em português, conforme o uso corrente nos trabalhos e traduções consagrados a este domínio teórico, utilizaremos, preferencialmente, o termo "perfil" para nos referirmos à doação perceptiva por *Abschattungen*. Em Husserl, o termo remete "*à emergência de um 'aparecendo' espacial no domínio originário da percepção*" (ibidem, p.54, grifo do autor). O termo alude principalmente ao campo da percepção visual, ao fato de que aquilo que aparece "não pode jamais ser dado senão d*e um certo lado, em perspectiva, através de tais e tais contornos*, sem que jamais sua face e seu avesso possam aparecer ao mesmo tempo" (ibidem, p.54, grifo do autor). Como veremos, a incompletude das doações perceptivas atuais, presentes em "carne e osso [*Leibhaft*]" (Husserl, 1989, p.37), será definida

como uma característica eidética fundamental do funcionamento intencional perceptivo (English, 2002).

Na *V investigação lógica*, Husserl ([1901]/1962) apresenta a noção de *Abschattung* no contexto de uma exposição circunstanciada da consciência mediante o conceito de vivido e da descrição das vivências, no intuito de diferenciá-los dos objetos percebidos. A "psicologia moderna", representada no texto pela menção a Wundt, é descrita como ciência dos vividos ou conteúdos de consciência. Na perspectiva do "psicólogo moderno" (ibidem, p.146), trata-se de visar acontecimentos reais, eventos mentais, que constituem "por seus múltiplos encadeamentos e interpenetrações a unidade de consciência real do indivíduo psíquico [*reelle Bewußtseinheit des jeweiligen psychischen Individuums*]", escreve Husserl (ibidem, p.146). Ao contrário, a intenção do filósofo é considerar o vivido "em um sentido puramente fenomenológico" (ibidem, p.146), que exclui toda relação com a "existência empírica real [*empirisch-reales Dasein*]" (ibidem, p.147).

Os termos desta distinção podem ser apreciados a partir de um exemplo dado por Husserl e que diz respeito à percepção externa, ou seja, à percepção de algo exterior à consciência. O autor refere-se ao "momento sensorial cor" (ibidem, p.147) relativo a um fenômeno perceptivo visual qualquer. Ele é um vivido [*Erlebnis*], tanto quanto o caráter de ato da percepção, ou quanto o "fenômeno perceptivo completo do objeto colorido" (ibidem, p.147). Por outro lado, o próprio objeto, enquanto coisa objetiva, com sua coloração particular, apesar de percebido, não é um vivido, nem se encontra na consciência. À cor, enquanto propriedade do objeto, corresponde um vivido, um fenômeno perceptivo de sensação de cor, "o momento cor fenomenológico, determinado qualitativamente" (ibidem, p.148), e que será submetido a uma "apreensão objetivante" (ibidem, p.148). Husserl denuncia a identificação corrente entre essas duas coisas: a sensação de cor e a coloração objetiva do objeto. Conforme a epistemologia empirista, elas seriam uma mesma coisa considerada de dois pontos de vista diferentes: o psicológico, que representa o percebido como sensação, e o físico, que o considera como propriedade do objeto.

Contra esta posição naturalista, Husserl nos convida a observar um caráter indubitável e necessário da percepção: a diferença entre o vermelho do objeto, "visto objetivamente como uniforme" (ibidem, p.148), e "a presentação por perfis (*Abschattungen*) das sensações subjetivas de cor" (ibidem, p.148). O que implica considerar que, na variabilidade de suas apresentações, o conteúdo de cor, o puro *data* de sensação, tal como dado fenomenologicamente, é apreendido conforme um único sentido objetivo.

O que vale aqui para a cor serve também para o objeto colorido como um todo. Vejo uma única e mesma caixa, ainda que a remexa diversas vezes e mesmo que altere minhas orientações espaciais em relação a ela. Experimentamos a consciência de identidade do objeto. Um mesmo sentido é apreendido na diversidade de conteúdos sensoriais. Essa consciência consiste em um ato intencional cujo correlato objetivo reside na identidade percebida. O ato intencional é um vivido da consciência, tanto quanto os conteúdos de percepção, ou sensações presentativas. Há de se notar, todavia, "a diferença entre os vividos intencionais nos quais se constituem *intenções objetivas* [...] e os conteúdos que bem podem servir de materiais para os atos, mas que, *eles mesmos, não são atos*" (ibidem, p.186-187, grifos do autor). Ademais, os vividos "não aparecem objetivamente" (ibidem, p.188), quer dizer, eles não são vistos; de outro lado, os objetos são percebidos, aparecem, mas não são vividos. Nota-se aqui a preocupação de Husserl em distinguir a consciência daquilo do que ela é consciência, em estabelecer, conforme as palavras de Barbaras (2009, p.47), "uma diferença ontológica cardinal entre o ser como coisa e o ser como consciência".

O problema da incompletude e da indeterminação da doação perceptiva, com o teor que carrega de crítica à pretensa plenitude dos objetos tal como aparecem à percepção, faz-se notar aqui apenas indiretamente. É a questão dos vividos intencionais e dos seus conteúdos o foco desta abordagem inicial ao problema da percepção. Tocamos, contudo, em aspectos que nos serão úteis mais adiante e que nos colocam em face do que Barbaras (2006) considera um conflito entre a descrição e a análise da percepção em Husserl. A dimensão

desta análise que configura o ato intencional como ato objetivante não exporia a descrição da percepção a categorias do conhecimento, obnubilando suas especificidades? Ao mesmo tempo, não estaríamos diante de resquícios do sensualismo clássico, na medida em que se admite, nesta análise, a ideia de conteúdos de percepção, ou sensações?

Na *VI investigação lógica*, a questão da percepção por perfis se apresenta em meio ao exercício realizado por Husserl para estabelecer as diferenças entre intenções significativas e intenções intuitivas, mediante a descrição das suas propriedades de preenchimento. As intenções significativas referem-se à relação entre um signo e aquilo que é designado por ele, enquanto as intenções intuitivas concernem aos fenômenos da percepção e da imaginação. Grande parte das vezes, um signo qualquer tem pouco em comum com aquilo que ele designa. O perfil perceptivo da coisa percebida não se apresenta como signo da coisa em si mesma. Um signo qualquer, na qualidade de objeto, também "aparece" em termos sensíveis, ou intuitivos, conforme o vocabulário de Husserl ([1901]/1963). Mas o seu valor expressivo depende de outro ato intencional, que o remeta a outra coisa, ou seja, ao objeto designado. No que diz respeito ao perfil perceptivo, ao contrário, cada face da coisa percebida apresenta nada mais nada menos do que esta coisa mesma, "em pessoa" (ibidem, p.77). Na representação imaginativa, o objeto também se apresenta sob múltiplos aspectos, em "perfis imaginativos" (ibidem, p.77), conquanto o objeto se apresente em imagem, e não corporalmente. Para Husserl, todas essas modalidades intencionais configuram atos objetivantes, na medida em que "*sua unidade de preenchimento possui o caráter de unidade de identificação* e, eventualmente, o caráter mais restrito de *unidade de conhecimento*" (ibidem, p.69, grifos do autor).

Atentemo-nos à caracterização da doação perceptiva por perfis. O sentido próprio da percepção é "ser aparição do objeto ele mesmo", afirma Husserl (ibidem, p.75), e não a aparição de uma imagem, cuja essência é a relação de semelhança com aquilo que é visado por intermédio dela. No caso da percepção, "a coisa se confirma por 'ela mesma'" (Husserl, 1901/1963, p.74); uma mesma coisa

se manifesta em seus variados aspectos. Mais do que isso, o objeto aparece *apenas* "em perspectiva e por perfil" (ibidem, p.75), o que significa que a confirmação do objeto por ele mesmo pode apenas se dar em meio à abertura de novos horizontes de percepção. Husserl ibidem, p.74) comenta: "O objeto não é dado efetivamente, quer dizer que ele não é dado plena e integralmente tal como ele é nele mesmo". O objeto percebido se apresenta em meio a incontáveis possibilidades perceptivas. A percepção não se configura, pois, como uma "presentação verdadeira e autêntica do objeto nele mesmo" (ibidem, p.75). Se assim fosse, seria necessária apenas uma percepção para cada objeto. A percepção se dá no preenchimento de múltiplas intenções perceptivas. Na qualidade de ato global, a percepção "apreende o objeto ele mesmo, precisamente sobre o modo do perfil (*Abschattung*)" (ibidem, p.75). O sentido de toda percepção é, pois, um ideal de adequação ao objeto mesmo, que se manifesta mediante múltiplas percepções relativas a este único e mesmo objeto. Apesar da diversidade de aparições, uma mesma coisa é visada. Voltemo-nos a um trecho do texto de Husserl (ibidem, p.76-77, grifo do autor):

> É a ele [o objeto] que se refere fenomenologicamente o fluxo contínuo do preenchimento [*Erfüllung*] ou da identificação na sucessão contínua de percepções "pertencentes ao mesmo objeto". Nela, cada uma destas percepções é uma mistura de intenções preenchidas e não preenchidas. Às primeiras corresponde, no objeto, o que é dado *nesta* percepção singular como um perfil mais ou menos perfeito, às segundas o que ainda não está dado, portanto aquilo que, em novas percepções, acederia a uma presença atual e preenchedora. E todas as sínteses de preenchimento deste gênero distinguem-se por um caráter comum, precisamente enquanto identificações de aparições do próprio objeto com outras aparições do mesmo objeto.

Essas análises podem ser expressas de outra forma. Na percepção, o que é visado é o objeto da percepção, e não o conteúdo atual da doação perceptiva, ou seja, o perfil do objeto percebido. Essa observação também é válida no que diz respeito às intuições significativas

e imaginativas, nas quais o conteúdo do signo e dos perfis imaginativos se apresentam em prol da designação e da reprodução por imagem. Mas no caso da percepção, já o dissemos, a confirmação da coisa percebida ocorre na sua própria presença, que, contudo, parece não se esgotar. Ela se confirma como um "ideal de adequação" (ibidem, p.76), que nos leva a considerar tão somente como metáforas as possibilidades de tratar da "plenitude da 'coisa mesma'" (ibidem, p.86), da progressão intencional na direção "da presentação adequada do objeto de conhecimento nele mesmo [*adäquaten Selbstdarstellung des Erkenntnisobjekts*]" (ibidem, p.86) e, de maneira mais geral, da possível "satisfação [*Befriedigen*]" (ibidem, p.68) no que se refere aos processos de síntese de preenchimento das intuições perceptivas.

A síntese da intenção perceptiva remonta, portanto, à apresentação da própria coisa em seus perfis perceptivos. Essa lógica é garantida pela preservação da transcendência do objeto. Ela evidencia, ademais, a força exercida pelo inacabamento dos objetos da percepção sobre o sujeito perceptivo, aspecto acentuado por Husserl em trabalhos ulteriores, que serão discutidos a seguir.

Das *Investigações lógicas*, destacam-se, em suma, a distinção entre o ser como coisa e o ser como consciência, diferenciação ontológica fundamental, e uma primeira caracterização da doação perceptiva por perfis. Vimos que, a propósito da percepção, os vividos de consciência dividem-se, essencialmente, entre conteúdos sensoriais e vividos intencionais. A descrição inicial, por parte de Husserl, do preenchimento das intenções intuitivas perceptivas evidenciou que o objeto, na medida da sua transcendência, apresenta-se, ele mesmo, mediante perfis perceptivos. Já temos aqui uma caracterização da insuficiência necessária da percepção.

1.4. Lições de 1907 sobre a percepção

Em 1907, Husserl dedica-se a uma série de escritos voltados exclusivamente à percepção. Esse material foi reunido em *Coisa e espaço: lições de 1907* (Husserl, 1989). Husserl delimita, nesses

trabalhos, o propósito de estudar a constituição da "objetividade empírica na experiência inferior" (Husserl, 1989, p.29), ou seja, a unidade da coisa percebida no processo de intuição perceptiva. Com efeito, a percepção é tomada como camada primordial em relação ao estudo dos atos superiores de relação com o mundo, como o pensamento, os processos lógicos e a teorização. Segundo Husserl, o sentido originário da experiência nos remete à "relação a um objeto experimentado" (ibidem, p.174). A investigação acerca desta relação fundamental nos encaminha ao estudo da essência da percepção, compreendida nos momentos de doação do "ser-dado-em-pessoa [*Selbstgegebensein*]" (ibidem, p.175), da coisa "em carne e osso" (ibidem, p.175), que a caracteriza.

Husserl (ibidem) parte da fixação dos fundamentos da investigação fenomenológica da percepção. Estão em questão: a restrição do domínio de estudos à percepção externa, que se define em oposição ao conceito clássico de percepção interna, ou apercepção; o estabelecimento da metodologia adotada, que se refere à interrogação da percepção no campo de reflexão pautado pela redução fenomenológica; a determinação essencial da percepção como intencionalidade, que decorre da redução; e, a partir disso, o estabelecimento do foco da pesquisa como exame da objetidade própria à percepção, quer dizer, o caráter específico dos objetos nela apresentados, bem como a sua condição de aparição.

O campo provisório de estudos estabelecido por Husserl é o da percepção de coisas ou de processos relativos às coisas e que, na percepção, se faz objeto à parte, mesmo que sempre apareça sobre um plano de fundo qualquer. Vemos, ouvimos, tocamos, sentimos e degustamos coisas ou suas propriedades. Husserl (ibidem, p.31) comenta: "'Eu vejo' quer sempre dizer: vejo alguma coisa, a saber, uma coisa ou uma propriedade da mesma coisa, ou um processo da coisa. Vejo uma casa, o voo de um pássaro, a queda das folhas". Num primeiro momento, circunscreve-se como tema de investigação a correlação entre percepção e coisidade [*Dinglichkeit*] percebida, tomada no sentido da apresentação espaçotemporal daquilo que aparece, na medida em que se poderia tratar, além disso, do ser animado, e

da necessária distinção entre o "Eu próprio" e o "Eu estrangeiro", por exemplo. Nessa direção, faz-se abstração momentânea do fato de que tudo que se ouve ou se vê possui relação com o corpo do Eu.

Prosseguimos com as questões de método abordadas por Husserl e voltamos à redução fenomenológica. Convém retomar esse ponto, dada a riqueza das indicações que o filósofo nos fornece sobre o assunto, sem contar o modo como ele assenta a relação entre a redução e o estudo da percepção. Qualquer fenômeno que nos propomos a pesquisar aparece sob um halo de significação. Nesse sentido, Husserl (ibidem) exige de si um trabalho de identificação de prejuízos conceituais e de escolha de pontos fundamentais que o guiem no início dos estudos, posto que, de qualquer modo, é obrigado a assumir um ponto de vista para a partida. Decide, justamente, não se orientar por conceitos psicológicos e filosóficos acerca da percepção. Afirma nada saber sobre a percepção a não ser a palavra mesma e uma significação incerta, vaga, que permanece ligada a ela. "Retornar aos próprios fenômenos [*auf die Phänomene selbst zurückzugehen*] sob a condução desta vaga significação, estudá-los intuitivamente, depois forjar conceitos fixos, exprimindo com pureza os dados fenomenológicos, esta será a tarefa", assevera o autor (ibidem, p.30). Sob esta aparente mística do filósofo cético já se apresenta o recurso aos dados fenomenológicos. Não fazia muito tempo que Husserl começara a tomar plena consciência do seu princípio da redução fenomenológica. É em *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* [Lições sobre a consciência íntima do tempo] (Husserl, [1928]/2002a), que reúne aulas ministradas em 1905, apenas dois anos antes dos cursos que nos ocupam, que Husserl formaliza a redução (Lavigne, 1989a; English, 2002). Naquelas lições, Husserl ([1928]/2002a) fala em excluir toda suposição em relação ao tempo objetivo, "todas as pressuposições transcendentes de um existente" (ibidem, p.6). O que se aceita, diz o filósofo, é "o tempo aparecendo" (ibidem, p.7), o ser do "tempo imanente do curso da consciência" (ibidem, p.7). De volta ao problema da percepção, Husserl (1989) afirma que realizar a redução fenomenológica implica não considerar a existência física, ou real, como

válida. Trata-se de deixar de realizar qualquer julgamento acerca da existência real das coisas, o que abarca a suspensão das coisas em si, fixadas pela metafísica, a materialidade das coisas tal como definida pela física, as realidades e disposições psicológicas, bem como as coisas tal como consideradas na vida ordinária. Tome-se como exemplo a percepção de uma casa: o eu empírico daquele que percebe, a casa, enquanto objeto físico-geométrico, e a percepção enquanto vivido psicológico não interessam para a análise. O que importa é "a essência desta percepção, tal como ela é dada na consciência" (ibidem, p.33). "Coisas aparecem", assevera Husserl (ibidem, p.174), o que quer dizer que se tem experiência delas, que há fenômenos da experiência, e a essência da experiência em geral, "em seu 'sentido' originário" (ibidem, p.174), é o dado fenomenológico fundamental. Não se trata, portanto, de abandonar o âmbito transcendente, ou objetivo, mas de evidenciar suas relações com o âmbito imanente, ou fenomenológico. No que concerne à experiência perceptiva, está em questão o modo próprio do aparecer, das coisas e, num segundo momento, do próprio eu, na percepção.

No campo da redução fenomenológica, à percepção corresponde aquilo que aparece, mas tão somente como correlato desta percepção. Um exemplo que Husserl ([1928]/2002a) apresenta em suas *Lições sobre a consciência íntima do tempo* pode ajudar a esclarecer a natureza desta nova correlação entre a percepção e o percebido, que dispensa o recurso à tese da existência transcendente. Ao discutir sobre a simultaneidade da percepção e do percebido, o filósofo argumenta que na perspectiva do tempo objetivo, ou seja, da atitude ingênua, é possível que no momento da percepção o objeto percebido nem exista mais, como no caso das estrelas, o que leva a se afirmar a exterioridade dos instantes da percepção e do percebido. Com efeito, na posição objetiva, esses instantes "recaem sempre fora uns dos outros" (ibidem, p.145), ainda que consideremos a percepção visual a curta distância ou mesmo a experiência tátil. Na perspectiva da atitude fenomenológica, pode-se dizer, ao contrário, que a "cada fase da duração do objeto corresponde então uma fase da percepção" (ibidem, p.145), posto que, mesmo fora do nosso campo geográfico

de experiência, o objeto permanece como "correlato de uma percepção possível" (ibidem, p.145).

Tal como dada à consciência, ou seja, em estado imanente, à percepção pertence a relação a um objeto. É essencial à percepção reenviar a um percebido, apresentar-se como um voltar-se a alguma coisa. A intencionalidade, conceito que, no âmbito da consciência em geral, se refere a esta *conversão* fundamental do eu visando se ocupar de um objeto, justamente como característica forte da consciência, distingue outras diversas *cogitationes*. Em *Investigações lógicas*, Husserl ([1901]/1962), reportando-se à descrição dos vividos intencionais em Brentano, afirma que na imaginação alguma coisa é imaginada, assim como no amor algo é amado, ou no desejo algo é desejado. Dito de outra maneira, na imaginação tem-se a presentificação imaginária de qualquer coisa, de uma mesa por exemplo. Na exposição por imagem, tem-se a imagem da mesa, e no pensar o pensamento da mesa. A conjunção "de" exprime um caráter essencial de objetidade, afirma Husserl (1989), ou seja, de relação a um objeto, de modo que, no que diz respeito à percepção, o propósito é interrogar a sua própria objetidade, o caráter essencial da objetidade relativa à percepção, o seu modo específico de visar alguma coisa e que a diferencia da imaginação, do juízo etc. Em conformidade com as análises acerca da percepção realizadas nas *Investigações lógicas* (Husserl, [1901]/1962), em *Coisa e espaço* Husserl (1989, p.36) define o caráter particular da objetidade relativa ao ato perceptivo com base na presença corporal da coisa percebida: "o objeto mantém-se na percepção como presente em carne e osso", diz ele, "como atualmente presente, como dado em pessoa no Agora atual". Como comparação, Husserl retoma mais uma vez o problema da imaginação, na qual o objeto se apresenta diante dos olhos, mas não como "presença-em-carne-e-osso" (ibidem, p.36). O mesmo vale no caso das imagens, em que aquilo que se encontra representado em um retrato ou numa pintura não se apresenta "em carne e osso", mas tão somente *como* em carne e osso. Esta presença corporal da coisa percebida é uma das características da percepção que guiam a exploração do tema por Husserl. E este se adianta em afirmar: com a definição deste traço essencial da

percepção nada se diz a respeito da existência verdadeira daquilo que é percebido, pois, se assim fosse, as ilusões perceptivas seriam um contrassenso. Ao contrário, apenas se atesta que o "caráter essencial da percepção é ser 'consciência' da presença em carne e osso do objeto, quer dizer, de ser fenômeno dele" (ibidem, p.36).

Em suma, Husserl estabelece como ponto de partida para seu estudo da percepção, tomada como camada primordial da essência da doação empírica, os atos perceptivos dirigidos a coisas inanimadas. A percepção é questionada a partir da suspensão da crença na existência factual do mundo e do sujeito psicológico. Como correlato da consciência perceptiva, evidencia-se a necessidade daquilo que aparece. A suspensão da crença na realidade empírica não anula a objetidade da percepção, ou de qualquer outro ato intencional, que permanece exigindo um correlato intencional, um objeto da percepção, da imaginação etc. Constata-se, ademais, que a objetidade própria à intencionalidade perceptiva refere-se à apresentação daquilo que aparece como dado em pessoa, em carne e osso. Essas são as premissas básicas para o exercício da análise metódica e minuciosa de inúmeras formas de apreensão e de aparição da objetidade própria à percepção. A questão que brota pouco a pouco para Husserl é a seguinte: diante da necessária e incessante mudança do material sensível e da apreensão, "como deve se constituir a unidade no ser-outro contínuo" (ibidem, p.90)?

1.5. Incompletude e movimento

As investigações de *Coisa e espaço* permanecem baseadas na distinção entre os componentes reais e os componentes intencionais da percepção, formulada em termos bem semelhantes aos da *V investigação lógica*. Os conteúdos reais da percepção, ou sensações, seriam animados de significação mediante a apreensão. O conteúdo imanente seria, pois, apreendido como algo que aparece na sua apreensão, e que ele mesmo não é: o objeto que aparece. Pela apreensão do conteúdo imanente da percepção, encontramos o perfilamento

contínuo de uma cor, de uma textura, de uma forma, de maneira que, ao perfil sentido, correspondem objetos com suas qualidades uniformes. Essa distinção mantém Husserl longe das confusões clássicas entre o imanente e o transcendente.

O que gostaríamos de destacar, contudo, dos estudos de *Coisa e espaço* é, primeiro, o aprofundamento, por parte de Husserl, das descrições e análises referentes ao inacabamento essencial da percepção, o que o leva a tratar de um "campo" perceptivo latente, múltiplo e, por isso mesmo, motivador da atividade perceptiva. O filósofo evidencia a indissociabilidade do campo de percepção em relação à posição do corpo do sujeito percipiente e dos seus decursos cinéticos. Nessa medida, realiza importantes considerações acerca do que chama de "corpo do Eu (*IchLeib*)" (Husserl, 1989, p.31), segundo aspecto para o qual devemos atentar. Estes estudos expressam a vinculação entre o inacabamento perceptivo e o movimento que caracteriza o eu corpóreo. Em filigrana, delineia-se a dimensão afetiva da percepção.

Voltemos ao modelo da percepção de uma casa. Se nos posicionamos diante dela, vemos propriamente apenas a sua fachada. Somente uma complexão limitada de determinidades objetivas de percepção ganha exposição. Trata-se, precisamente, da face aparente da coisa percebida. Dizemos, todavia, ver uma casa, e não a fachada de uma casa. Este é o sentido percebido de forma fenomenológica. Explorações ulteriores podem reforçar esse sentido, ou alterá-lo, caso estejamos, por exemplo, em um cenário cinematográfico e sejamos levados a constatar que estamos tão somente diante de uma fachada, de um simulacro, embora esse objeto ainda constitua uma unidade, com a sua frente, seu verso etc. O fato é que, de qualquer forma, "a percepção de um todo não implica a percepção de todas suas partes e determinidades" (ibidem, p.73). Tal como se dá à percepção, a coisa percebida possui mais do que aquilo que se dá à aparição, ou que aparece no sentido próprio. Este "mais", afirma Husserl (ibidem, p.74), "é desprovido de conteúdos expositivos que lhe pertençam especialmente", muito embora ele esteja compreendido na percepção, mesmo sem aceder propriamente à exposição. Daí Husserl afirmar

que a apreensão global e a aparição global da percepção se dividem em aparição própria (*eigentliche Erscheinung*), cujo correlato é a face do objeto propriamente percebida, e a aparição imprópria (*uneigentliche Erscheinung*), apêndice da aparição própria e cujo correlato é justamente o restante do objeto. Acerca da aparição imprópria, o filósofo escreve: "Ela não expõe nada, ainda que, contudo, ela torne seu objeto consciente de uma certa maneira" (ibidem, p.74). Esta consciência do objeto na aparição imprópria é, pois, vazia em termos de conteúdos expositivos, mas não no que se refere ao correlato perceptivo. Se apenas "o exposto é olhado, é dado 'intuitivamente'" (ibidem, p.74), a aparição imprópria encontra-se indissociavelmente ligada a ele na unidade da aparição.

Toda percepção se estende, portanto, para além do que se apresenta na aparição própria. Este excesso do percebido em relação a si mesmo é covisado na aparição própria. A unilateralidade da percepção externa, que nos dá apenas um "relevo de aparição" (ibidem, p.75) a cada momento da exposição, expressa uma "incompletude radical", afirma Husserl (ibidem, p.75). Nunca deixamos o estado de síntese contínua que conjuga o visto e o não visto a cada instante de exposição das coisas. Trata-se, com efeito, de uma "síntese sem fim, jamais fechada, jamais terminada" (ibidem, p.167). Esta incompletude, vale frisar, não implica jamais um vazio de percepção, mas, justamente, "um fluxo de continuidade ilimitado, um reino ilimitado de possiblidades abertas" (ibidem, p.170), e que contam desde já no processo perceptivo.

A percepção, com efeito, jamais ocorre de forma inalterada. Seja em função do movimento das coisas percebidas, seja em função dos nossos próprios movimentos, desde os mais simples, como o piscar dos olhos e as variações da posição da cabeça, até os mais evocativos, que se dirigem à profundidade dos objetos e do mundo, o que temos é "continuamente qualquer coisa diferente outra vez" (ibidem, p.129). Os momentos de aparição própria transcorrem em séries marcadas por diferenças mínimas, de modo que se opera uma continuidade de aspectos e perfis, que se transformam sem cessar um no outro. O transcurso da multiplicidade de aspectos e perfis de

um objeto qualquer é regido por uma "unidade de sentido contínua" (ibidem, p.131), na qual o objeto em carne e osso, o objeto que se-mantém-lá-em-pessoa, apresenta-se como identidade na multiplicidade e na continuidade de perfis perspectivos.

Tome-se o conhecido exemplo, mencionado por Husserl, de um cubo. Este objeto não se dá apenas em um perfil, mas mediante inúmeros perfis que, permanentemente, se transfiguram um no outro. O mesmo é válido em relação à cor do hexaedro, que se constitui como unidade em vista de uma série de perfis de cor, variáveis conforme o jogo de iluminação ao qual o objeto se encontra exposto. No progresso deste movimento aparente, operado pela multiplicidade de perfis que transcorrem incessantemente, dá-se a consciência fenomenal de um único e mesmo objeto. Nestes termos, pode-se falar da coisa como "unidade na multiplicidade" (ibidem, p.131), ou como "identidade na continuidade" (ibidem, p.131), aquilo que aparece e se legitima apenas "na continuidade dos perfis do objeto" (ibidem, p.131). O hexaedro se-mantém-lá-em-pessoa "sob a forma de um perfil perspectivo" (ibidem, p.131).

A coisa é, portanto, idêntica na "unidade sistemática" (ibidem, p.133) dos perfis perceptivos, de maneira que o mesmo varia o tempo todo como determinação contínua de um outro mesmo. A multiplicação das determinidades do objeto na variedade de perfis perceptivos atinge, com efeito, a forma da coisa percebida, mesmo sem alterá-la. Na sua "mesmidade", a coisa percebida escapa continuamente. Tudo se dá conforme os termos de uma *falta* permanente, que nos remete a uma completude cuja vivência deixar-nos-ia *satisfeitos*. Na consciência da doação perceptiva, inacabada por natureza, e que nos "reenvia para além dela mesma" (ibidem, p.136), surge o ideal de uma percepção adequada da coisa, o que Husserl já indicava em *Investigações lógicas*. Todo o problema da percepção caminha na direção descerrada por esse ideal. É o que se observa na interpretação ingênua, a do "viver habitual" (ibidem, p.146), que gira em torno da tentação da verdade da coisa percebida e das aparências a que estaríamos condenados em vista das contingências da nossa condição.

Husserl, ao contrário, opta pela tentação do inacabamento e da ambiguidade da percepção. "Toda percepção de coisa é inadequada [*inadäquat*]", assevera o filósofo (ibidem, p.144). A percepção em repouso encontra sua inadequação na unilateralidade. Supondo que se tenha uma percepção bastante precisa de uma face qualquer da coisa, o que Husserl (ibidem, p.145) denomina "doação plenamente saturada", permanecemos expostos à reserva que o objeto nos opõe. Caso passemos ao encontro das outras faces, perdemos o que tínhamos na primeira série de imagens. Não se pode, simultaneamente, manter o mais alto grau de saturação de doação de uma face e ter a vista dos outros lados do objeto. Na percepção variável, que, em função do movimento do objeto ou do sujeito perceptivo, se constitui na doação do objeto por etapas, ainda que suponhamos um processo de determinação mais precisa mediante uma multilateralidade paulatinamente mais rica, nunca se atinge algo próximo a um dado absoluto. "O enriquecimento de um lado vai de par com o empobrecimento do outro", afirma Husserl (ibidem, p.145).

Com efeito, Husserl (ibidem, p.152) define o espaço como "uma multiplicidade infinita de lugares possíveis", que oferece "um campo de *possibilidades de movimento* infinitamente numerosas" (grifo nosso). Mesmo um determinado perfil perceptivo pode ser objeto de visadas renovadas em direção de suas partes. De maneira que, considere-se o todo ou as partes, apenas temos exposições incompletas e passíveis de ser retocadas, alteradas e, eventualmente, mais bem determinadas. Husserl (ibidem, p. 152) afirma: "Vemos que a continuidade do corpo de coisa pressupõe a percepção 'inadequada', a percepção por perfis que são continuamente suscetíveis de enriquecimento e determinação mais precisa". Há sempre uma promessa de maior completude da coisa percebida. Esta promessa, todavia, jamais se confirma.

O mesmo é válido no que se refere à incompletude externa do objeto percebido, quer dizer, às percepções que vão além do quadro da imagem atual. Todo objeto aparecendo é "circundado por uma zona periférica de objetos" (ibidem, p.250) que podem aparecer ou não. Trata-se de objetos percebidos sem aceder à exposição. Husserl

menciona exemplos tais como um salão cheio de gente, uma floresta repleta de árvores ou um campo de cereais, para evidenciar que, a despeito de não abranger todos os elementos do campo visual com um único olhar, temos consciência da multiplicidade. O filósofo comenta:

> O que a cada vez é visto em próprio não se encontra, todavia, lá sozinho para nosso "ver"; assim como a face posterior do objeto não é vista propriamente e, no entanto, é coapreendida e cocolocada, o ambiente do objeto, que não vemos, está inteiro também. (Ibidem, p.251.)

É preciso destacar duas implicações do que dizíamos. Primeiramente, à incompletude interna do objeto corresponde uma incompletude externa. Da mesma maneira que apreendo a inteireza da coisa a despeito de me defrontar sempre apenas com faces dela, sou capaz de apreender a sua presença quando de sua ausência em meu campo de visão. Se no decorrer dos movimentos corporais, do transcurso cinestésico, o objeto se encontra "desprovido de imagem representativa" (ibidem, p.254), isso não nos leva a crer no seu desaparecimento, da mesma forma que, no tocante ao seu horizonte interno, diante da visão de uma de suas faces não o tomamos como algo cindido pela metade. Ademais, pode-se dizer que o campo de objetos expostos "é um campo de objetos em um 'mundo'" (ibidem, p.251), um campo de coisas mais próximas ou mais afastadas e que, no limite, nos levam a considerar um espaço infinito. O mundo se apresenta, no sentido da percepção, justamente como possibilidade sem fim de experiências. A segunda implicação refere-se ao jogo de figura e fundo na sua relação com o interesse e a satisfação. O círculo de dados perceptivos máximos, ou seja, saturados e determinantes em relação à coisa percebida, é movente. Tome-se a situação, aludida por Husserl, em que uma casa é considerada no que diz respeito à sua forma arquitetural. Procuramos as aparições em que ela pode ser dada da forma mais integral. Mas, se o material de construção torna-se objeto de interesse, novas séries de aparição serão exigidas. Husserl (ibidem, p.159) afirma:

> [...] se alguma "indicação" na aparição que até aqui valia como completa lhe dá talvez uma nova direção, o círculo de aparições completamente suficientes se metamorfoseia em um círculo insuficiente, e, eventualmente, diferenças de aparição que antes não tinham consequência tornam-se, no presente, pertinentes.

O que Husserl denomina "interesse" determina, com efeito, a visada e explicita a coapreensão do Eu perceptivo, ou do corpo do Eu, em toda exposição perceptiva. Antes de tratarmos especificamente deste ponto, indiquemos o entrelaço do problema da temporalidade e do movimento.

De acordo com Husserl, a dinâmica de movimento dos perfis perceptivos articula-se em torno de uma unidade de sentido. Suas palavras são as seguintes: "[...] as exposições pertencentes a uma determinidade que aparece propriamente e fusionando essencialmente em uma continuidade são de parte a parte regidas por uma *unidade de sentido contínua*" (ibidem, p.131, grifo nosso). Ante qualquer diferencial de movimento, inicia-se o transcorrer de uma série de aparições que se organizam em torno de "uma certa teleologia" (ibidem, p.132). Para nós, é importante esclarecer a natureza dessa indicação, posto ser possível dizer que as soluções clássicas para o problema da percepção, das quais Husserl pretende se afastar, trabalham com o ideário de uma teleologia da percepção subjetivamente orientada. Quer se trate de posturas intelectualistas, quer se trate de posturas materialistas e causalistas, representa-se a experiência perceptiva como algo distanciado do mundo, apartado dele e confinado numa dimensão subjetiva, tomada como conjunto de imagens e representações pensadas ou produzidas por associação de sensações e ideias, e destinadas a atribuir significado ao que está fora. Na descrição da percepção, tal como desenvolvida por Husserl, esta "unidade de sentido contínua" funda-se, ao contrário, na integração da temporalidade e do movimento. Em *Coisa e espaço*, o tempo aparece fundamentalmente de duas maneiras: como estrutura das sínteses de identificação dos perfis perceptivos e como possibilidade cineticamente motivada. Nas duas é difícil operar a distinção entre a duração

e a série perceptiva cinética que a sustenta, ou seja, o movimento. No entrelaço do tempo e do movimento, tem-se uma figuração do sujeito corpóreo da percepção.

O tempo como estrutura das sínteses de identificação refere-se ao reconhecimento de que à essência de toda percepção pertence uma espécie de "encadeamento perceptivo" (ibidem, p.86), ou de extensão. Cada fase da extensão transcendental, ou pré-empírica, da aparição contém momentos de sensação e de apreensão, aos quais correspondem a aparição própria e a aparição imprópria. A possibilidade de reunião na "unidade da identificação sintética" (ibidem, p.89) define a essência da distinção destas fases ou fragmentos abstratos da percepção. Cada uma delas "pertence à 'mesma' coisa", afirma Husserl (ibidem, p.89). O elemento primordial aqui é a unidade contínua da percepção, ou "forma perceptiva temporal" (ibidem, p.89), que corresponde à unidade de sentido indicada anteriormente. Na continuidade das fases aparece, de modo perceptivo, a temporalidade da coisa, ou seja, uma temporalidade fenomenal. "A coisa que aparece, inalterada ou não, dura [*dauert*], ela preenche um tempo", observa Husserl (ibidem, p.91).

Dito isso, retomemos a questão do corpo do Eu. Afirmávamos que todo percebido se encontra em um ambiente de coisas que é coapreendido. Trata-se de coisas percebidas mesmo sem aceder à exposição, coisas que, assim como as faces não vistas de um objeto, são covisadas. A este ambiente, ou campo de percepção, repleto de coisas presentes, ainda que não necessariamente dadas propriamente, pertence, de modo privilegiado, o Eu, mais precisamente, o corpo do Eu. Husserl (ibidem, p.106-107) escreve:

> Ele [o corpo próprio] se encontra como o ponto de relação permanente em referência ao qual todas as referências [sic] de espaço aparecem, ele determina a direita e a esquerda fenomenais, a frente e o atrás, o alto e o baixo fenomenais. Ele ocupa, pois, no mundo de coisas que aparecem perceptivamente uma posição excepcional.

Atesta-se, portanto, a posição central do "corpo egoico" (Lavigne, 1989b, p.449), ente que polariza o aparecimento de qualquer coisa em meio ao ambiente global. O corpo é o termo subentendido em cada percepção e que a determina de tal e tal modo. Conforme indicações de Husserl (1989), esta deve ser considerada a dimensão propriamente subjetiva da percepção. "A face é alguma coisa de subjetivo, é 'minha aparição perceptiva', que me pertence, *posto que assumo tal e tal posição* em relação à coisa", afirma o filósofo (ibidem, p.182, grifo nosso). Ao mesmo tempo, a face é algo objetivo, dado o seu pertencimento à coisa, que aparece mediante o perfil. É no perfil que o objeto acede à doação como algo em carne e osso.

O "corpo de carne" é também uma coisa, "coisa física como não importa qual outra" (ibidem, p.197), com espaço definido e determinidades específicas e preenchedoras em relação a atos intuitivos de percepção próprios e externos. Por outro lado, esta coisa é "corpo-próprio (*Leib*)", "suporte do Eu" (ibidem, p.198).

> Se toco minha mão direita com a mão esquerda, a aparição da mão esquerda e [aquela] da mão direita constitui-se reciprocamente com as sensações táteis e cinestésicas, uma movendo-se sobre a outra de tal e tal maneira. Mas, ao mesmo tempo, quer dizer, por conversão da apreensão, o mover-se aparece em um outro sentido, que apenas convém ao corpo-próprio e, em geral, os mesmos grupos de sensações que possuem uma função objetivante são apreendidos, por conversão da atenção e da apreensão, de maneira subjetivante, e, admite-se, como algo que os membros do corpo que aparecem na função objetivante "têm", localizado neles mesmos. (Ibidem, p.198.)

Em outras palavras, o "corpo-Eu (*IchLeib*)" (ibidem, p.198) distingue-se de qualquer outra coisa física por "determinidades 'subjetivas'" (ibidem, p.199), tais como as sensações cinestésicas, as sensações táteis e os sentimentos de dor e de prazer. Em *Coisa e espaço*, as análises de Husserl em torno do corpo próprio são encaminhadas para aquilo que diz respeito à percepção espacial:

o entrelaço da constituição da coisidade física e da constituição de um corpo-Eu. Neste contexto específico, interessa ao filósofo evidenciar a própria relação que coaparece entre a coisa percebida e o eu da percepção. Husserl fala em sensações com função objetivante e sensações com função de motivação da aparição. As primeiras admitem, por sua vez, duas formas de apreensão: a relacionada ao aparecimento da coisa física e a relacionada ao aparecimento do corpo como sentiente, suporte de diversas sensações. As sensações visual e tátil oferecem perfis da espacialidade, mas não são suficientes para tornar possível a constituição da espacialidade. As sensações com função de motivação da aparição referem-se às sensações cinéticas, ou cinestésicas. Elas não possuem função expositiva em relação às coisas físicas, mas são indispensáveis para que as exposições contínuas sejam possíveis. Dito de outra maneira, elas tornam possível a exposição, sem que elas mesmas exponham algo. Elas participam, além disso, da apreensão subjetivante, quer dizer, do aparecimento do corpo como sentiente, ainda que como termo coinscrito no campo perceptivo, "ponto-de-relação" (ibidem, p.271) fundamental e impercebido da percepção.

A relação entre o campo visual e os decursos cinestésicos é condicionante. Toda alteração cinestésica (C), desde a mais simples alteração oculomotora, condiciona mudanças na imagem visual (i). Segundo Husserl (ibidem), entre os termos C e i estabelece-se uma relação de copertença: a posição de um motiva a do outro de tal modo que um pertence ao outro, forma uma unidade com ele de modo particular. Mas as cinestesias são descritas como "circunstâncias" (ibidem, p.219) dos perfis perceptivos. A cada alteração das circunstâncias, a cada nova direção ou movimento, dá-se uma alteração dos perfis perceptivos. A consciência de unidade perceptiva perpassa apenas as aparições, ou perfis, e não as sensações cinestésicas. Mas, se o transcurso da série de imagens, em que uma imagem é reenviada à outra, é perpassado pela intencionalidade de unidade, essa intencionalidade não é despertada senão em tais e tais circunstâncias cinéticas. A unidade temporal e intencional da série perceptiva é, portanto, motivada pelas circunstâncias cinéticas.

Atendo-nos à incompletude perpétua do campo perceptivo, não poderíamos afirmar que o contrário também é verdadeiro? Husserl evoca em diversas passagens dos seus textos e lições uma dinâmica de interesse e satisfação envolvida na percepção. Em *Coisa e espaço*, o interesse por uma coisa qualquer relaciona-se ao "privilégio da doação explícita" (ibidem, p.235), dos melhores ângulos e perspectivas. Embora a coisa e o campo percebidos jamais se doem por completo, que nenhuma consciência de doação possa ser tratada como acabada, posto que reenvia sempre "para além dela mesma" (ibidem, p.136), é possível tratar de circunstâncias de crescimento e de diminuição, de complementação ou de empobrecimento da doação perceptiva. "Em geral, o incompleto não nos basta quando já usufruímos uma vez do completo, falta a ele qualquer coisa, ele reenvia ao completo, que, se fosse vivido, nos satisfaria", afirma Husserl (ibidem, p.136). Há aqui uma dinâmica afetiva e desejante, que atrela a falta perpétua da totalidade a uma dinâmica de ignição da intencionalidade e do movimento do sujeito da percepção (Montavont, 1999; Barbaras, 2006).

1.6. Matéria e forma

Privilegiamos, até aqui, uma leitura mais detalhada do problema da percepção nas *Investigações Lógicas* e, principalmente, em *Coisa e espaço*. Ganhamos com isso a possibilidade de destacar temas fundamentais no que diz respeito à percepção por perfis, dando-lhes, ao mesmo tempo, um aprofundamento adequado. Vimos que uma coisa unificada é visada mediante propriedades sensíveis variadas, diferentes apresentações, ou perfis. O excesso referente a toda doação fenomenal é parte constitutiva do percebido na qualidade de aspecto covisado no perfil exposto. A aparição imprópria das partes invisíveis de um objeto figura como referência a aspectos a serem percebidos propriamente, evidenciando o caráter evolutivo da percepção e sua relação intrínseca com as circunstâncias cinéticas, simultaneamente motivadoras e motivadas em relação ao inacabamento do campo

perceptivo. Nesta medida, destacamos, ainda, o coaparecimento da relação entre o objeto percebido e o corpo sentiente, que estabelece a condição situada da percepção. Gostaríamos, doravante, de apreciar, a título de complemento, certos prolongamentos desses temas em textos subsequentes de Husserl.

Em *Ideias I* (Husserl, [1913]/2001a), que é considerada a primeira grande obra da maturidade de Husserl, a relação estrutural da visada vazia e do preenchimento intuitivo divide espaço com uma teoria das estruturas noético-noemáticas da intencionalidade. Essa teoria começa a ser delineada no momento em que Husserl (ibidem) reconfigura a dualidade, sempre presente em seus textos, entre *data* de sensação e atos de apreensão a partir dos conceitos de *hylé* sensual (matéria) e *morphé* intencional (forma). Segundo Husserl, a matéria sensual, ou seja, os vividos de sensação, deve ser enformada por vividos intencionais. Estes constituem os momentos noéticos da consciência, aqueles que animam a matéria e configuram a doação de sentido propriamente dita. No caso da percepção sensível de uma árvore, esta é contemplada como "unidade de consciência" (ibidem, p.336) a despeito dos "diferentes modos de aparecer" (ibidem, p.336) devidos, por exemplo, ao vento, que agita suas folhas, e às nossas variações de posição espacial e corporal. Toda essa "multiplicidade de modificações" (ibidem, p.336) figura a título de matéria da atividade noética. A cor constante do tronco e da copa da árvore, ou a fisionomia total da árvore, ascendem à consciência como "o mesmo". Nos momentos hyléticos do vivido se perfilam a cor e a fisionomia noemáticas, ou objetivas. O noema é, portanto, o sentido unívoco da percepção, que, no momento hylético, se afigura como múltiplo. O noema não faz parte do que Husserl chama de componentes reais da percepção, categoria reservada aos componentes materiais, ou sensíveis, e aos noéticos. Esses vividos fundamentam a constituição transcendental daquilo que acede à consciência como noema. Se o noema participa da ordem dos vividos, é de modo distinto dos constituintes reais de vividos. O noema perceptivo é o que se dá à consciência, a coisa percebida tal como se apresenta à consciência em um ato particular de percepção. Isso quer dizer

que o noema perceptivo não deve ser confundido com uma parte do ato perceptivo, o componente real do ato. O noema, conforme a interpretação de Gurwitsch (1957), representa a convergência da multiplicidade perceptiva. Se o noema distingue-se dos elementos que o compõem, ele tampouco se confunde com o objeto natural. O percebido, na qualidade de noema, é o sentido da percepção. No exemplo que demos anteriormente, que se referia à fachada de uma casa ou à fachada representando uma casa num cenário cinematográfico, temos dois noemas, dois sentidos de percepção, que se dão, igualmente, mediante uma multiplicidade de atos perceptivos. Husserl ([1913]/2001a, p.308) comenta, nessa direção, que um objeto qualquer, a árvore "pura e simples", pode queimar, mas não o sentido da percepção.

Nos manuscritos reunidos em *Analysen zur passiven Synthesis* [Da síntese passiva], conjunto de textos elaborados entre 1918 e 1926, Husserl ([1966]/1998) refere-se ao que em *Ideias I* foi denominado momento hylético da percepção e noema em termos mais próximos daquilo que consideramos, com Barbaras (2006), uma descrição da percepção. Esta reconfiguração não nos retira, contudo, do que Patočka (2002) toma por um registro subjetivista da fenomenologia transcendental. Husserl afirma que, mediante uma *conversão da nossa atenção*, naturalmente absorvida pelo nosso direcionamento para as coisas, somos capazes de descobrir que, em toda percepção externa, "as *imagens perceptivas*, os *modos de aparição*, os *aspectos do objeto* não cessam de mudar" (Husserl, 1966/1998, p.49, grifos nossos). Trata-se, neste caso, da mudança constante no "vivido efetivo da percepção" (ibidem, p.49), aquilo que em *Ideias I* é referido como componente real da percepção. Malgrado o fato de ser consciente, o que se confirma pela sua acessibilidade a partir da conversão da nossa atenção, esta mudança é, de certa forma, encoberta. O que se encobre é o teor de aparição pertencente a cada percepção, ou seja, os vividos, ou "fases da percepção contínua unitária" (ibidem, p.50). O que aparece é o próprio objeto. Na diversidade de aparições, ou imagens, uma única e mesma árvore aparece. Esta "mesmidade presumida" (ibidem, p.50) é o *sentido objetivo* dos

vividos. Husserl admite a obscuridade do conceito de sentido. "O sentido é, antes de tudo, introduzido enquanto objeto intencional, o visado enquanto tal", explica o filósofo (ibidem, p.52). O transcendente é, pois, o sentido objetivo, aquilo que aparece. A aparição, quer dizer, a imagem ou o vivido, não tem lugar no espaço, no espaço que aparece. "A aparição da casa não está ao lado da casa", afirma Husserl ([1928]/1964, p.8-9). Que a existência natural de um objeto percebido seja considerada, ou que ela seja colocada em suspenso, nos termos da redução fenomenológica, a todo ato de percepção corresponde um sentido perceptivo, ou noema, o que quer dizer que os objetos naturais são "visados como existentes" (Gurwitsch, 1957, p.151). No caso da percepção, o sentido percebido dá-se como coisa presente em carne e osso.

1.7. Percepção e afecção

No que diz respeito à descrição da percepção, gostaríamos de destacar um último elemento, a questão dos *horizontes intencionais*, presente nos manuscritos sobre a síntese passiva. O tema não é estranho às formulações presentes em *Coisa e espaço* a propósito das relações entre aquilo que é propriamente percebido e aquilo que é propriamente não percebido. O tratamento dado a essa relação a partir da ideia de *horizonte intencional* reforça, todavia, a importância constitutiva do impercebido, da ausência que conta. Essa dimensão de invisibilidade é explicitamente atrelada, ademais, ao que caracterizamos pouco antes como dimensão afetiva da percepção.

Husserl ([1966]/1998, p.95) parte da seguinte observação: "A percepção externa é uma pretensão permanente de efetuar alguma coisa que devido à sua essência ela não possui condições de efetuar". Atesta-se, pois, o caráter matricial de uma falta, ou privação, que movimenta a percepção. A cada aparição correspondem diversos invisíveis, ou "numerosos complexos de visibilidade possível" (ibidem, p.96). A coisa percebida, por exemplo, uma mesa, não se resume ao seu lado propriamente visto; ela engloba aquilo que seria

propriamente percebido em outras percepções. A consciência de um objeto apenas é possível na forma de uma consciência efetiva e de uma coconsciência (*Mitbewussthaben*), afirma o filósofo. Por coconsciência é preciso entender o fato de que os lados invisíveis são "'covisados' [*mitgemeint*] como copresentes pela consciência" (ibidem, p.96). Do ponto de vista noético, trata-se de compreender que as exposições efetivas se ajustam a indicações vazias, referentes a novas percepções possíveis. De uma perspectiva noemática, atesta-se a percepção por perfis, ou seja, o fato de que os lados dados reenviam aos não dados na forma de "não dado de um mesmo objeto" (ibidem, p.96). Essas constatações resultam na seguinte formulação por parte de Husserl (ibidem, p.97): "tudo aquilo que aparece propriamente não é aparecendo-de-coisa senão porque se encontra envolvido e impregnado por um horizonte intencional vazio [*intentionalen Leerhorizont*], senão porque é cercado por um halo vazio conforme a aparição". Este vazio, observa o filósofo, não deve ser confundido com um nada. Trata-se, sim, de um "vazio a preencher" (ibidem, p.97), de uma "indeterminação determinável" (ibidem, p.97), que inclusive, na qualidade de horizonte intencional, "prescreve uma regra à passagem de novas aparições atualizantes" (ibidem, p.97). Os aspectos, ou perfis, são, portanto, aparição-de em função de seus horizontes intencionais.

O sistema de horizontes configura um sistema de reenvios em torno de um núcleo de aparição. Em seu interior, afirma Husserl (ibidem, p.97), o percebido "chama-nos de uma certa maneira". Para descrever este chamado, o filósofo adota a perspectiva da coisa percebida e escreve:

> [...] há mais ainda para ver, vira-me, pois, de todos os lados e percorre-me assim com o olhar, aproxima-se, abre-me, disseca-me. Sempre mais uma vez, olha em torno e vira-me de todos os lados. Assim aprenderás a me conhecer em tudo que sou, em todas as minhas propriedades superficiais, minhas propriedades sensíveis internas etc. (ibidem, p.97)

Logo em seguida, encontramos outro trecho semelhante:

> O chamado: aproxima-te mais perto e sempre mais perto, considera-me e fixa-me agora mudando tua posição, teu olhar etc., encontrarás em mim mesmo ainda mais novidades para ver, sempre novas colorações parciais etc., estruturas antes incertas da madeira que não havias visto senão de forma indeterminada e geral [...]. (ibidem, p.98.)

Já está em jogo, aqui, o que Husserl chama de fenômeno da afecção (*Affektion*), e que diz respeito, justamente, à "atração específica que um objeto consciente exerce sobre o eu" (ibidem, p.217). Segundo o autor, essa atração reverte-se "na aspiração à intuição doadora em pessoa que desvela mais e mais o si do objeto" (ibidem, p.217). Cumpre reforçar a ligação entre a afecção perceptiva e o movimento do sujeito percipiente. O chamado perceptivo possui um valor intrinsecamente motor, relativo à aproximação, à exploração e ao manuseio da coisa, ainda que apenas a título de possibilidade, configurando uma consciência carnal.

Em *Filosofia primeira*, obra que congrega cursos ministrados entre 1923 e 1924, Husserl ([1959]/1972) retoma a distinção entre o horizonte interior e o horizonte exterior de cada aparição, ou perfil. Partindo-se da constatação de que jamais temos um percebido sem consciência de horizonte, o horizonte interno (*Innenhorizont*) refere-se às faces invisíveis, internas ou reversas, do objeto. Não menos necessário, escreve Husserl, é o horizonte externo (*Aubenhorizont*) não intuitivo. Trata-se do "meio de coisas espaciais" (ibidem, p.204) em que se encontra o objeto percebido. O horizonte externo não pode ser definido como um campo perceptivo impercebido em meio ao qual se revela o objeto. Ele é composto por um "domínio de intuitividade ainda perceptível" e por um "horizonte vazio não intuitivo que o continua" (ibidem, p.204). Este campo espacial, horizonte vazio, não diz respeito apenas a momentos pré-figurados, imediatamente acessíveis. A rigor, afirma Husserl, o horizonte vazio abarca o mundo inteiro, ou seja, "um horizonte infinito de experiência

possível" (ibidem, p.206).[3] As afecções que procedem dele configuram uma consciência de objeto, ainda que o seu modo de validade apoie-se na suposição, na probabilidade ou na rememoração, no caso de um horizonte conhecido.

Voltemos aos textos sobre a síntese passiva. Mantendo-se nos limites da esfera do impressivo, Husserl ([1966]/1998) investiga as funções da afetividade (*Gemüt*) a partir do campo de horizontes. "Antes de tudo", afirma, "a afecção pressupõe o destacamento [*Abhebung voraus*]" (ibidem, p.217). Objetos destacados, "que afetam efetivamente" (ibidem, p.217), são constituídos como objetos explícitos, ao passo que aqueles que, do ponto de vista afetivo, não atingiram, numa circunstância determinada, uma excitação, ou força, capaz de despertar o "polo-eu", constituem-se como objetos implícitos. Trata-se, comenta Husserl, de destacamento por "fusão sob contraste" (ibidem, p.217). Se a afecção mais originária é aquela que se dá no presente impressivo, o contraste deve ser caracterizado como "a condição mais originária da afecção", escreve o filósofo (ibidem, p.217). As afecções, todavia, se propagam. Tornam-se um ato de atenção, de tomada de conhecimento ou de explicação, enfim, mantêm-se na forma de um *interesse* temático. O exemplo referido por Husserl (ibidem, p.218) é o seguinte:

---

3 Em sua *Filosofia primeira*, Husserl (1959/1972) admite realizar uma espécie de abstração fenomenológica ao limitar suas investigações, na maior parte do tempo, à subjetividade transcendental própria, quer dizer, sem levar em conta as subjetividades estrangeiras. Na 53ª lição do livro, aborda o problema da intersubjetividade, mas sem tratá-la a partir das questões referentes à percepção. Em *Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendentale Phaenomenologie* [A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental], Husserl ([1954]/2004. p.186), ao retomar a questão dos horizontes perceptivos, fala do "mundo enquanto horizonte universal, comum a todos os homens", e da conexão de experiências perceptivas com outrem, cujo funcionamento seria "análogo à conexão das séries particulares de experiência". Em *Cartesianischen Meditationen* [Meditações cartesianas], Husserl ([1931]/2001b) trata de um acoplamento intencional ao referir-se à associação com a experiência de outrem. Temos na intersubjetividade, em suma, uma importante dimensão da doação perceptiva por perfis. Conforme o exposto na introdução do presente trabalho, tratamos, em capítulos ulteriores, da percepção a partir da intersubjetividade.

> [...] simultaneamente aos barulhos, como o tráfego de automóveis, aos sons de uma canção, aos odores que se liberam etc., figuras coloridas individuais e bem destacadas nos afetam. Tudo isso ocorre ao mesmo tempo; mas, nesta ocasião, apenas o canto importa, na medida em que estamos, na escuta, voltados exclusivamente para ele.

Encontrar as leis do destacamento na configuração do campo visual, tátil, auditivo etc. é tarefa que se impõe. Um dos aspectos logo aventados por Husserl na condução destas investigações é que as unidades perceptivas podem ser dadas, além do quadro da atenção, a partir de uma "tomada retroativa nos horizontes do passado de uma esfera atencional" (ibidem, p.221).

1.8. Notas sobre o inconsciente

Husserl admite, no desenvolvimento da ideia de passado da esfera atencional, unidades dadas sem que se preste atenção a elas, pois afetam o sujeito em um "grau mínimo" (Husserl, 1966/1998, p.221), permanecendo esquecidas. Seria, então, necessário ir, além da esfera do presente vivo, à esfera dos esquecimentos e estudar as condições do despertar reprodutivo. Husserl reconhece que esse tema já possui um "título célebre", o de inconsciente (*Unbewußten*). Tratar-se-ia, pois, de realizar uma fenomenologia do inconsciente.

Levando-se em consideração os desenvolvimentos de Merleau-Ponty (1945, 1964/2006b, 2003) em torno da dialética do percebido, pode-se afirmar que as dimensões de ausência e de invisibilidade da percepção, tomada nos limites da esfera do presente impressivo, já remetem a uma ideia de inconsciente como impercebido, àquilo que, invisível e passível de tornar-se percebido, se encontra, agora mesmo, integrado à percepção, estruturando-a. Reportando-se à ideia de inconsciente a partir da estrutura de horizontes, Merleau-Ponty (2003) sustenta a eficácia da percepção não reconhecida, da percepção da falta, que não pode ser compreendida

como falta de percepção. E reforça o conceito de afecção husserliano ao definir a percepção como "inserção em um campo" (ibidem, p.265), "experiência de um cofuncionamento" (ibidem, p.265) em que não se pode afirmar quem dá e quem recebe, se o sujeito da percepção ou o mundo percebido, e na qual uma percepção remete a outras.

Diante do exposto, seria admissível dizer que o conteúdo do inconsciente é o próprio mundo, aquilo que está diante de nós, ao nosso redor, e não em nós (Merleau-Ponty, 2000; Barbaras, 2006). Abre-se uma via para tratarmos de um inconsciente no presente,[4] correlato da profundidade e da espessura da vida perceptiva (Montavont, 1999). O que nos afeta, em grande medida, é o horizonte da percepção. E não apenas o horizonte de protensões, mas também o de retenções. Na medida em que avança o nosso contato com os perfis de um objeto ou de um campo perceptivo, uma série de imagens cai no vazio, sem que se possa afirmar que sua intenção seja perdida. Ela funde-se às novas aparições como "aparição da objetidade inteira" (Husserl, 1989, p.264). Da mesma maneira que a pré-figuração dos horizontes prospectivos conta desde já como impercebido, a intenção de retenção conta como um esquecimento vivo. Esta possui o caráter não de presentação, mas de de-presentação (Fink, [1966]/1974) e participa como condição de possibilidade da objetidade perceptiva.

Outro elemento característico do que podemos chamar de uma realidade fenomenológica do inconsciente é o fato de essa espessura afetiva referir-se a um "eu operante anônimo" (Montavont, 1999, p.232), a um grau de intencionalidades que repousa abaixo de atos de atenção expressos, a um tipo de intencionalidade

4 Referimo-nos, aqui, ao sentido fenomenológico do termo "presente". A este respeito, cabe remetermo-nos ao texto de Fink ([1966]/1974, p.37): "O que visa o conceito fenomenológico de presente é bastante difícil de circunscrever; não se trata nem de um agora 'pontual' nem de uma forma temporal extensa e determinada. O presente se produz numa multiplicidade de fases impressionais, e de tal sorte que estas fundam por dependência e reciprocidade o todo do presente".

operante, ou de síntese passiva de horizontes (Merleau-Ponty, 1945). Trata-se, talvez, de uma forma originária de inconsciente, o inconsciente como vida anônima, e que sustentaria um inconsciente sedimentado (Montavont, 1999).

1.9. Considerações finais

Analisamos a descrição da percepção em Husserl, que enfatiza a doação perceptiva por perfis. Buscamos evidenciar, em meio aos estudos da percepção husserlianos, a convergência do processo intencional da consciência perceptiva, sua natureza de sujeito corpóreo do movimento, e o inacabamento e a latência do campo perceptivo. O campo sensível, espaço de ação, mostrou-se motivo do ato perceptivo, configurando, na esteira da incompletude do espaço e da situação ocupada pelo sujeito da percepção, parte de um dispositivo de afecção. Um elemento de destaque na constituição dessa dinâmica evolutiva da percepção é a função perceptiva do não visto, seja no que diz respeito às faces encobertas do objeto ou às coisas e paisagens que o circundam.

Os aspectos analíticos da filosofia da percepção em Husserl não nos retiram deste círculo descritivo. A corrente de consciência, com seus momentos hyléticos e noéticos, adquire significado na incompletude perspectiva. Seria possível caracterizá-los sem recorrer ao noema, ou seja, ao sentido da percepção, à sua necessária transcendência, cuja natureza é furtar-se à exposição completa? Os conceitos descritivos de horizonte interno e de horizonte externo do percebido figuram esta insuficiência da percepção, que representa, ao mesmo tempo, o excesso. Este, por si só, é um elemento de afecção, na medida em que o transcurso perceptivo se dá mediante a participação de uma consciência carnal, quer dizer, de um sujeito do movimento de percepção, capaz de explorar o mundo, ou o campo perceptivo. A análise da estrutura noético-noemática liga-se à caracterização de um sujeito corpóreo.

Notam-se as possibilidades que a espessura do campo fenomenal, tal como definido por Husserl, possuem no estabelecimento de categorias descritivas referentes à manifestação perceptiva, o que inclui definições acerca do sujeito da percepção. Pela própria estrutura da manifestação, qualquer categoria subjetiva deve espelhar o movimento do sujeito para fora de si mesmo, no campo excessivo da percepção.

2
Viktor von Weizsäcker e o princípio do rendimento perceptivo[1]

2.1. Introdução

A teoria da unidade entre percepção e movimento apresentada por Viktor von Weizsäcker ([1939]/1962) em *Der Gestaltkreis* [O círculo da forma][2] nasce na interface de questões experimentais, clínicas, e de criação teórica, e na confluência de áreas como a biologia, a psicologia e a filosofia da natureza. É amplo, portanto, o escopo do livro. Mas o tema da obra é, com efeito, a percepção. Aborda-se a experiência perceptiva desde uma perspectiva praxiológica, ou seja, que insere a práxis, na forma de ação e movimento, no centro da vida perceptiva (Haber, 2004; Bimbenet, 2015).

---

1 O presente capítulo permanece inédito. Uma versão preliminar do texto foi utilizada como base para aulas da edição do nosso curso, intitulado Filosofia da Psicologia, ministrado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Ciências e Letras (FCL) Unesp, *campus* de Assis, no primeiro semestre de 2018.

2 Nosso trabalho de análise de *O círculo da forma* foi realizado com base em edição espanhola (Weizsäcker, [1939]/1962) do livro. Uma edição alemã da obra (Weizsäcker, [1939]/1950) serviu-nos para o cotejo com a edição espanhola. Com base nessa confrontação das versões, apresentamos, ao longo do nosso texto, palavras e expressões originais da versão alemã, com o intuito de mantermo-nos próximos aos sentidos textuais buscados pelo autor.

Entre os diversos pontos debatidos no livro em torno da imbricação entre percepção e movimento, sobressai-se, a nosso ver, o que o autor chama de princípio do rendimento (*Leistungsprinzip*). Segundo Weizsäcker ([1939]/1962), o rendimento essencial da percepção, ou seja, aquilo que ela realiza, repousa no seu caráter predicativo, no fato de que, na percepção, algo se destaca de um todo, o que exige, igualmente, reflexões aprofundadas sobre a via negativa do rendimento, quer dizer, sobre o que recua ou é desconsiderado em meio à atividade perceptiva. Toda uma rede de conceitos e de implicações epistemológicas está envolvida com o princípio do rendimento, sem contar as questões referentes a opções metodológicas e filiações teóricas do autor. Nosso propósito, neste capítulo, é analisar a teoria da unidade entre percepção e movimento proposta por Weizsäcker com base na discussão pormenorizada do princípio do rendimento e da malha de dispositivos conceituais e teóricos ligados a ele. O trabalho interpretativo de Gennart (2011) serve-nos de apoio em momentos significativos do estudo. Começamos por considerações gerais sobre a posição teórica adotada por Weizsäcker. Realizamos, em seguida, análises pautadas nas ideias de rendimento negativo, de sacrifício, de monogamia com o objeto, que se refere à constância perceptiva das coisas, e na questão da esquematização simbolizadora do real. Finalizamos o capítulo com reflexões acerca de categorias epistemológicas mobilizadas pelo autor ao longo do seu estudo da percepção e do movimento.

2.2. A gênese da forma

A obra de Weizsäcker (1886-1957) não é tão difundida como a de Kurt Goldstein ou a de Karl Jaspers, o que dá ensejo à apresentação de algumas informações biográficas e históricas que possam ajudar a situar o seu trabalho. O autor é natural de Stuttgart, na Alemanha. Formou-se em Medicina e atuou como neurologista e psiquiatra durante toda sua vida profissional. Desde o início da sua formação como médico e pesquisador, aproximou-se da filosofia e da teologia,

e manifestou grande interesse pela psicanálise. Além de Freud, constam entre suas relações profissionais os filósofos Martin Buber e Max Scheler (Wiedebach, 2009; Viktor Von Weizsäcker Gesellschaft, s.d.).

Weizsäcker situa-se no entroncamento de duas importantes disciplinas ligadas aos fundamentos do estruturalismo: a *Gestalttheorie* e a neurologia globalista. A neurologia globalista estabeleceu-se com base em temas da *Gestalttheorie* e significou uma renovação da neurologia, na medida em que revisa teses localizacionistas e reflexológicas (Lanteri-Laura, 2000). Em *O círculo da forma*, não se identifica nenhuma filiação por parte de Weizsäcker à escola de psicologia da *Gestalt*. Ele admite, contudo, a proximidade dos seus estudos com os preceitos da *Gestalt*. "A figura [*Figur*] que se destaca sobre um fundo [*Hintergrund*] é idêntica, desde o ponto de vista fenomênico, ao que estudamos aqui", afirma o autor (Weizsäcker, [1939]/1962, p.46) em referência à "psicologia da forma". Convém indicar a proximidade entre o gestaltismo e a fenomenologia. O estruturalismo gestáltico surge, no início do século XX, em meio a uma atmosfera intelectual marcada pela filosofia de Edmund Husserl, a ponto de ser caracterizado como uma fenomenologia experimental (Colonna, 2014). Embora Weizsäcker tampouco se declare fenomenólogo, ou adepto de uma cultura fenomenológica, são marcantes, em seu texto, as convergências entre suas próprias concepções e constructos teóricos husserlianos acerca da percepção. A proximidade com a fenomenologia não se mostra apenas em termos de conteúdo teórico, mas também de estratégia metodológica. Weizsäcker não cessa de assinalar a necessidade de se investigar a percepção fora do plano da ontologia naturalista, que deságua na explicação mecanicista dos rendimentos, ou operações, dos órgãos nervosos, complementada, amiúde, por conceitos psicológicos destinados a garantir o sentido de representação mental à experiência perceptiva. A percepção, no sentido que parece satisfatório a Weizsäcker, não pode ser captada senão como "vivência [*Erlebnis*] de um sujeito". O termo "vivência" deve ser compreendido com base no pressuposto da reunião (*Verbindung*) entre o eu e o seu objeto de percepção, e não no quadro

representacionalista e causalista de separação entre o eu e o objeto. "'Vejo este pássaro' ou 'sinto esta dor'; na atualidade destas percepções não há nada que indique uma separação, uma contiguidade ou uma sucessão do eu e do objeto", comenta Weizsäcker ([1939]/1962, p.185). É o princípio da intencionalidade que se apresenta nessas formulações. Conforme escreve Heidegger ([1975]/2012), o comportamento, em suas formas variadas, inclusive na forma perceptiva, mantém-se sempre junto às coisas.

O que Weizsäcker chama de círculo da forma refere-se, justamente, ao encontro do organismo com o mundo e, neste âmbito, à imbricação entre percepção e movimento. A percepção é definida pelo autor, em termos gerais, como "um encontro peculiar entre o eu e o mundo [*Umwelt*], e que, mesclada com o movimento, não é senão uma etapa na evolução ativa deste encontro [...]". Na continuação deste trecho, Weizsäcker ([1939]/1962, p.184) afirma: "Isso leva à exigência metodológica de descobrir sempre, no ato biológico, o movimento e sua 'imbricação' [*Verschränkung*] com a percepção".

Um primeiro apontamento a se fazer acerca dessas afirmações refere-se ao enfrentamento, por parte do autor, do falso dilema relativo à prioridade do organismo ou do mundo na gênese da percepção e do movimento. Com o intuito de evitar o pressuposto causal, Weizsäcker recorre à imagem de um círculo, na qual não se pode localizar um começo e um fim. Ambos, organismo e meio, estão presentes desde o início, e atuam um sobre o outro. Disso decorre, ademais, que a relação entre o sujeito perceptivo e o mundo seja considerada, conforme a simbologia do círculo, em desenvolvimento permanente, de modo que não se conceba a percepção como uma imagem realizada, um "produto final subjetivo" (Weizsäcker, [1939]/1962, p.13), mas como atividade em realização.

Outra observação importante refere-se à terminologia utilizada pelo autor para se reportar ao mundo, ou ao meio: a palavra *Umwelt*. Trata-se de referência explícita a Uexküll, responsável pela cunhagem do termo. Na sua acepção, empregada fielmente por Weizsäcker, trata-se de reconhecer que o mundo, em primeira instância, antes de sua objetivação, é um mundo vivido (Uexküll, 1965).

No quadro das pesquisas de Uexküll, a saber, o da animalidade, o meio de um animal é caracterizado justamente como "seu meio" (Bimbenet, 2011, p.123), quer dizer, um meio polarizado pelas suas necessidades, um meio comportamental, ativamente selecionado em relação ao que pode ser chamado de ambiente geográfico. Este último pode apenas ser tematizado por um olhar esquemático, de sobrevoo, e que estabelece um ambiente objetivo e completo, nascente de todos os estímulos possíveis. Merleau-Ponty ([1942]/2006a), sintetizando esses aportes, inclusive os devidos a Weizsäcker, declara que o organismo ajuda a constituir o seu ambiente de estímulos; a natureza e o movimento dos seus órgãos receptores, os limiares dos centros nervosos, são elementos que, por si só, conformam um processo de escolha dos estímulos do mundo físico aos quais ele será sensível. Já temos aqui um subsídio mínimo que diz respeito às relações entre o eu e o meio, e entre a percepção e o movimento. Interessa a Weizsäcker ([1939]/1962, p.207) realizar o estudo da "gênese da forma do movimento [*die Genese der Bewegungsform*]", considerando-se o movimento no plano de um "complexo senso-motor". "Pouco importa saber se um movimento orgânico se efetua a partir de uma ação motora ou de uma percepção sensorial", diz Weizsäcker (ibidem, p.201). "Vendo e tocando executamos movimentos; andando e correndo percebemos coisas. Como atos biológicos, são um complexo senso-motor. O essencial aqui é a gênese da forma" (ibidem, p.201-202). O desenvolvimento da forma, ou da configuração, a constituição de um "espaço de operação" (Gennart, 2011) na percepção-ação é o elemento fundamental do que Weizsäcker chama de rendimento biológico.

2.3. O sacrifício na organização perceptual

Weizsäcker tem interesse em apresentar e analisar os processos fundamentais discernidos a partir do estudo descritivo da cooperação entre percepção e movimento, ou, mais propriamente, da sua interseção. Seu intuito é compreender o "fato fundamental da percepção"

(Weizsäcker, [1939]/1962, p.54), o fato de que vemos coisas. Gennart (2011, p.68) resume bem a pergunta essencial relativa a este fato fundamental: "como chegamos a perceber coisas – unidades de sentido firmes e autônomas – considerando-se a metamorfose perpétua do nosso campo sensível?". Para começarmos a indicar as principais linhas de análise do problema desenvolvidas por Weizsäcker, pode ser proveitoso partir de uma imagem descrita pelo autor:

> Dou alguns passos pelo quarto. Imediatamente, aparecem para mim, de modo penetrante para o meu olhar [*am aufdringlichsten wohl durch das Auge*], certos movimentos. Se trato de descrevê-los, noto, em seguida, que os movimentos percebidos por mim não são todos da mesma espécie. Aqui está meu corpo em movimento, tanto como conjunto quanto na relação dos membros entre si. O meio tampouco aparece em repouso, mas em deslocamento, quer dizer, em movimentos recíprocos. Entre mim e as paredes, os móveis ocupam posições novas. A armação da janela se move contra a paisagem. Estes movimentos, no espelho, são muito aparentes. Sem dúvida estes movimentos do meio não são comprovados por nós como verdadeiros movimentos, mas não podemos impedir a percepção dos mesmos. (Weizsäcker, [1939]/1962, p.38-39.)

Nesta situação, desencadeada pelo movimento do sujeito, "ser ativo por si mesmo e para seus próprios fins" (ibidem, p.33), dotado de automovimento (*Selbstbewegung*), surgem inúmeras modificações do ambiente. São movimentos aparentes da janela, dos móveis, da paisagem, movimentos necessários geometricamente, dada a modificação das posições relativas entre o sujeito e os objetos. Mas é igualmente preciso, "biologicamente necessário", "que não os levemos a sério [*daß wir sie nicht ernst nehmen*]", assinala Weizsäcker (ibidem, p.39). Podemos conceder atenção aos movimentos aparentes, e observar a cena perceptiva sob o signo da agitação constante que decorre das diversas posições relativas assumidas entre nós e os objetos do meio em função dos movimentos de ambos, dispondo-nos numa atitude que pode ser denominada reflexiva. O meio em que vivemos

aparece, contudo, de modo bastante estável. Somos capazes, portanto, de adotar a atitude de atenção reflexiva voltada aos movimentos aparentes, mas esta não é nossa atitude corrente. Na maior parte do tempo, não levamos em conta grande parte das nossas atitudes motoras e dos movimentos aparentes do ambiente. De acordo com Weizsäcker (ibidem, p.41), o organismo opera o "sacrifício [*Opfer*]" desses deslocamentos constantes. Sem essa atividade, não seríamos capazes de conservar o equilíbrio corporal e a aparência constante do meio; faríamos a experiência de uma mobilidade caótica e não teríamos condições de orientarmo-nos no mundo. O sacrifício de aspectos advindos da relação perceptiva entre o sujeito percipiente e o meio não deve ser considerado uma hipótese, frisa, por fim, o autor, mas uma condição efetiva do modo de aparição do meio.

Cumpre enfatizar a correlação entre o automovimento (*Selbstbewegung*) e o aparecimento do movimento corpóreo. Quando nos movemos, podemos perceber nossos movimentos. A percepção voltada ao próprio corpo (ou à própria psique) e à sua condição motora é denominada autopercepção (*Selbstwahrnehmung*). Vale, contudo, no caso da autopercepção, o mesmo que para os objetos, conforme indicamos anteriormente: entre os movimentos que aparecem, alguns são levados a sério, e outros não. Quer dizer que a própria atividade atrelada ao aparecimento de algo não aparece como objeto expresso de percepção, embora, quando algo aparece, estejamos sempre em atividade. O resultado deste autoapagamento[3] do corpo e da sua atividade motora, da sua desconsideração como objeto de percepção, é o mesmo: a manutenção da nossa relação com o meio.

O sacrifício é, pois, um elemento constitutivo do processo de percepção, ou do rendimento perceptivo. Para que algo seja percebido é necessária essa dimensão negativa do rendimento, o que Weizsäcker denomina, igualmente, de rendimento negativo (*negativ Leistung*). O autor afirma: "[...] trata-se aqui do mesmo que a psicologia, desde as investigações da psicanálise, chama repressão

---

3 O termo é de Leder (1990). No Capítulo 7 desta obra, desenvolvemos as ideias do autor sobre a percepção do corpo próprio.

[*Verdrängung*]. Há relações muito próximas também com a psicologia da forma" (ibidem, p.57). Alguns elementos da cena perceptiva ou passam despercebidos ou são apenas entrevistos, sem serem propriamente percebidos. O que se destaca como objeto percebido é a forma, ou configuração, segundo o jargão da psicologia da *Gestalt*. A despeito da abundância de estimulação a que somos expostos em função de movimentos, de deformações de perspectiva, da influência da iluminação etc., a cena perceptiva é estável e ordenada (Koffka, [1935]/1975). Determinadas partes impercebidas do campo perceptivo cumprem o papel de fundo perceptivo. Qual a natureza do fundo? Qual o seu papel na articulação do campo percebido? O fundo é um elemento meramente negativo, algo a ser simplesmente descartado? Se não, qual a sua influência na forma daquilo que adquire o caráter de figura? Quanto à menção ao conceito psicanalítico de repressão, trata-se, no quadro teórico da psicanálise, de tematizar um processo "não deliberado", ou inconsciente, e que nos leva a perguntar, de acordo com a formulação de Gennart (2011): segundo quais critérios o processo perceptivo, que se baseia na negligência seletiva a partes do campo, pode ser elaborado?

2.4. O caráter predicativo da percepção

Weizsäcker ([1939]/1962, p.170) fala de uma "estrutura da realidade [*Realitätsgliederung*]", que não corresponde à versão naturalista do real. O estudo descritivo desta estrutura revela a importância tanto de perceber quanto de deixar de lado, ou de abandonar (*preisgeben*), objetos. O que se evidencia é, portanto, que perceber envolve o sacrifício de partes do campo perceptivo. Em meio às negligências, objetos perceptivos aparecem.

Voltemo-nos à aparição, ou presentificação, das coisas, ao rendimento fundamental da percepção, buscando, de acordo com Weizsäcker, integrá-lo às dimensões de sacrifício e de fundo perceptivo. A essência da percepção não é simplesmente "mostrar 'algo em si'", descartando uma série de aspectos do campo, afirma o autor, mas,

"por meio de atos continuamente repetidos, destacar uma parte do todo dado" (ibidem, p.151). "O destacado pode ser uma parte, uma propriedade, uma função ou qualquer outra coisa", acrescenta Weizsäcker (ibidem, p.151). "Vejo uma casa (no jardim), logo as janelas (da casa no jardim), depois os vidros (da janela da casa no jardim) etc." (ibidem, p.151). Trata-se, segundo o autor, de notar o caráter predicativo do perceber, o fato de que a percepção é fundada na instituição de uma articulação predicativa entre o que se vê mais claramente e o seu contexto: a cor é cor do fruto, ou da casa; a casa encontra-se no jardim, ou na Avenida Ipiranga, e assim por diante. Passamos continuamente de uma coisa a outra, de uma qualidade da coisa a outra, mas em meio a essa variedade de objetos da percepção estabelece-se sempre uma relação com o ambiente e seus objetos pautada no que Weizsäcker chama de coerência (*Kohärenz*). Imaginem, segundo o exemplo do autor, que alguém observa uma mariposa. Na medida do voo do inseto, o olhar direcionado a ele é acompanhado de movimentos da cabeça, do tronco e da marcha. O resultado da "participação multiforme da musculatura" (ibidem, p.43) é a manutenção da união ótica focada na mariposa. O mesmo permanece válido na relação com um objeto estático, a casa, por exemplo. Nossos movimentos em relação a ela podem preservá-la como centro da nossa atividade perceptiva, ou levar-nos à inspeção de um detalhe qualquer, como a qualidade da pintura do seu exterior, ou a existência de habitantes no seu interior. Seja como for, de acordo com Weizsäcker, no comportamento perceptivo opera-se, permanentemente, a partilha entre uma parte do meio cuja coerência é conservada e uma parte cuja coerência é sacrificada.

> Enquanto me interesso pela mariposa [*Solange mich der Schmetterling interessiert*], desprezo [*vernachlässige*], sacrifico, os outros movimentos engendrados pelos meus próprios. Enquanto, no vagão do trem, volto-me [*ich zegewandt bin*] para a paisagem longínqua, sacrifico os postes telegráficos que passam fugazmente. Mas, se me volto ao movimento do trem, é a partir desse desfile de postes que se faz minha análise desse movimento. (Weizsäcker, 1939/1962, p.44.)

Gostaríamos de destacar, a partir dessas considerações, a questão do *interesse*, do *voltar-se para*. A organização do que podemos chamar dinâmica da percepção, ou seja, essa dialética entre presentificação coerente e sacrifício, ocorre, segundo Weizsäcker (ibidem), em função do objeto intencional. O autor comenta: "A condição segundo a qual um movimento percebido é levado a sério ou não nos foi revelada até agora em certa direção: a decisão [*Entscheidung*] se orienta para o objeto do ato" (ibidem, p.44). A palavra *decisão* não é a melhor escolha devido à sua proximidade com processos refletidos de focalização da atenção. De qualquer modo, na percepção dá-se um *voltar-se para* alguma coisa; não há ato perceptivo que não tenha algo presente à vista,[4] o que vale, cabe dizer, para todos os sentidos, embora nosso linguajar e nossos apontamentos priorizem a percepção visual. De uma perspectiva puramente sincrônica, em que se considera a percepção como fato realizado, constata-se que o sujeito se volta para algo, seleciona coisas, que, ligadas ao seu contexto perceptivo, emergem como figuras de percepção, dando forma ao campo fenomenal. O espaço vivido é, portanto, de acordo com as palavras de Gennart (2011, p.74), "regido por uma orientação eletiva na direção de tal ou tal polo sensível"). Tem-se, nesta constatação, a abertura de todo um programa de investigações voltado a reconhecer qual aspecto adquire o campo perceptivo quando algo se destaca como figura sobre um fundo (Ricœur, [1940]/2013). Pode-se indagar pela natureza fenomenal da figura e do fundo, além de se perguntar pelos vividos subjetivos relativos ao ato de presentificação do objeto. Mas um objeto pode ser *interessante*, quer dizer, destacar-se no campo fenomenal, por seus próprios atributos, à luz de um determinado contexto, evidentemente. E o sujeito pode ter suas razões, seus motivos, para dirigir-se a alguma coisa, para participar da cena perceptiva de tal ou tal forma. Com a precaução de não recair na dicotomia do

4 Heidegger ([1975]/2012, p.100) refere-se à percepção como um "modo do manter-se junto ao ente presente à vista".

objetivismo e do subjetivismo,[5] convém lembrar o princípio de que a percepção é questão relativa ao encontro entre o eu e o mundo. O caráter eletivo da percepção se revela nesse entremeio, na espessura de uma história natural e social de entrelaço entre o percipiente e o mundo. É possível, nessa disposição histórica, se perguntar por esquemas, hábitos e interesses perceptivos. Não estamos distantes do que consideramos constituir problemas concernentes à atenção, desde que se conceba a atenção como uma forma de perceber que acentua, escolhe e faz aparecer qualquer coisa do objeto (ibidem), e não uma camada de atos psicológicos responsáveis por inspecionar representações mentais. Weizsäcker ([1939]/1962, p.186), referindo-se ao conjunto do que se percebe num ambiente qualquer, afirma ser possível "'abarcar com a vista' ou 'captar pelo ouvido' uma multiplicidade de detalhes". A despeito da presença dessa multiplicidade de elementos, apenas uma pequena parcela deles pode ser captada a cada vez, "como se toda percepção fizesse sua eleição na massa" (ibidem, p.186). "É impossível ver tudo e ouvir tudo ao mesmo tempo", complementa Weizsäcker (ibidem, p.186). O autor denomina este processo, intrínseco à percepção, de "restrição constitutiva [*konstituierende Einschränkung*]" (ibidem, p.186). Mas quais são os critérios deste processo restritivo? O que escolhemos para ver, ou para escutar? O essencial, o interessante, o significativo, pergunta Weizsäcker? "Mas, essencial para quem, significativo até que ponto? A resposta a estas questões", afirma ele, "nos conduz para fora da esfera da percepção propriamente dita" (ibidem, p.186). Teríamos que nos indagar a respeito de estruturas vitais como idade, dados geracionais, história individual e comunitária, sentimentos e desejos do percipiente, fatores que nos permitem situar, ou contextualizar, o encontro do sujeito com o meio perceptual. Para Weizsäcker, não se pode explicar a percepção a partir deles.

---

5 Bourdieu ([1972]/2000, p.265) resume a contenda do objetivismo e do subjetivismo perceptual na seguinte pergunta paródica: "ela é bonita porque a amo ou eu a amo porque ela é bonita?".

Essa posição, acreditamos, encerra as investigações fenomenológicas da percepção em limites bastante estreitos. Ela exige a desconsideração da historicidade da restrição constitutiva. Não se trata de apelar para que se apreciem, no estudo da percepção, aspectos da situação de um indivíduo particular, mas que se leve em conta o caráter situado da percepção em geral. No campo teórico psicanalítico, por exemplo, com o qual, vimos, Weizsäcker admite aproximações, a percepção e sua operação fundamental de restrição constitutiva deveriam ser abordadas sabendo-se que são as instituições sociais, e não exigências biológicas, que infligem as restrições atreladas ao recalque e aos demais mecanismos de controle cognitivo (Rouanet, 1987). Merleau-Ponty (1945) também pode ser invocado aqui, na medida em que esclarece a diferença entre o que chama de mundo natural e mundo cultural. Vivemos no mundo cultural, ou seja, no mundo humano, social, histórico, afirma o filósofo, o mundo marcado pela presença de outras pessoas e suas realizações, como as cidades, as ruas, os instrumentos que manejamos todos os dias e as práticas societárias com as quais convivemos. Na experiência que fazemos desse mundo social, é fato que objetos aparecem, destacam-se, com tais e tais formas, mas eles, antes de tudo, aparecem como atrativos ou repugnantes, interessantes ou insignificantes, úteis ou não, e, às vezes, como surpreendentes. Um mundo natural segue "recalcado [*refoulé*]" (ibidem, p.31) por este mundo social. A referência de Merleau-Ponty a um mundo natural diz respeito à validade da circunscrição dos estudos da percepção, ao menos temporariamente, à esfera das nossas relações com as coisas desde uma perspectiva espacial e temporal, ou seja, ao exame de toda sorte de possibilidades de configuração do campo perceptivo inerentes ao conjunto dos nossos movimentos, ao fato de ocuparmos uma posição no espaço, à nossa distância em relação às coisas etc. Trata-se, justamente, do estudo da configuração perceptiva, tomada em seus níveis básicos de figura e fundo, ou, em suma, do "problema da presença do objeto", diz Merleau-Ponty (ibidem, p.33). É nessa esfera que Weizsäcker situa o seu trabalho, e é nesse sentido que o autor diz realizar estudos acerca da "integração biológica do espaço"

(Weizsäcker, [1939]/1962, p.45). A indagação da percepção do ponto de vista do mundo social fica de fora. Mas não completamente. Veremos mais adiante, ao tratarmos do que Weizsäcker chama de restrição simbolizadora (*symbolische Einschränkung*), uma possibilidade de abertura ao mundo social. Acompanhemos, por ora, mais alguns elementos básicos da sua teoria do rendimento perceptivo.

2.5. A monogamia com o objeto

Começamos nossas análises designando a importância do rendimento negativo, da renúncia a uma parcela dos elementos e das modificações constantes envolvidas no ambiente, para que ocorra, justamente, a organização de um campo ou de uma cena perceptiva. Estava em questão a caracterização do sacrifício envolvido na percepção como um todo. Em seguida, tratamos de um aspecto desse rendimento negativo, a saber, da atividade eletiva em ação no processo perceptivo e envolvida na aparição do objeto perceptivo em relação às partes do campo que permanecem de fundo, entrevistas ou silenciosas, "em repouso", como afirma Gennart (2011, p.75). Este é um primeiro "eixo predicativo" (ibidem, p.71) da percepção que cinde e entrelaça reciprocamente a figura e o fundo. Sem desconsiderar as diferenças existentes entre abordagens teóricas, poder-se-ia dizer que, na linguagem de Husserl ([1959]/1972), essa determinação consiste na relação entre o objeto e seu horizonte perceptivo externo; na teoria de Gurwitsch (1957), encontramo-la na forma da relação entre o tema perceptivo e seu campo, ou contexto, temático. Veremos, no Capítulo 3, que, com base nas teorias de gestaltistas tais quais Koffka e Metzger, Merleau-Ponty (1945, 2011) realça a propriedade do fundo perceptual como sistema de referência (*Bezugssytem*), cujo papel é servir de função ou de operador na aparição da figura percebida. O fundo não seria, pois, percebido propriamente, mas sentido na regulação da figura. A maneira mais própria de se relacionar com o fundo é não atentando para ele. O exemplo mais básico, utilizado por Merleau-Ponty, é o da iluminação, que

estabelece as condições de visibilidade dos objetos sem ser, no mais das vezes, um objeto de percepção. Para que a cor amarela de um livro que se encontra em um quarto escuro possa ser percebida como tal, é necessário que se leve em conta a iluminação sombreada, sem que esta se torne o tema perceptivo. Weizsäcker ([1939]/1962, p.45) fala, igualmente, em "sistema de referência [*Bezugssytem*]" perceptivo, salientando o seu valor momentâneo, a sua subordinação ao presente, e o fato de ele sempre poder ser sacrificado em prol de outro sistema. Trata-se de um espaço de operações, considerado na regulação da percepção. Se estou a ler no interior de um trem, o vagão é meu espaço estável de operações. Se desejo constatar a velocidade do trem, a paisagem torna-se meu sistema de referência.

Um segundo eixo predicativo da percepção refere-se ao que Weizsäcker ([1939]/1962, p.57) chama de "monogamia com o objeto [*Monogamie mit dem Gegenstand*]". Está em questão neste ponto o que na fenomenologia husserliana, como vimos no capítulo anterior, se denomina horizonte interno do objeto, quer dizer, o objeto com suas múltiplas determinações internas, sua forma, os aspectos que adquire ao longo da sua aparição, suas qualidades e suas variações em função de fatores como iluminação, perspectiva etc. As coisas com as quais interagimos, de modo geral, conservam sua identidade no decurso da relação perceptiva. Da minha janela, vejo uma árvore cujo verde das folhas é tomado como o mesmo verde a despeito de parte delas ser iluminada pela luz do sol e outra parte se encontrar na sombra. Caso um pintor se interessasse por pintá-la, teria que utilizar distintos tons de verde para representar a parte da copa iluminada e a parte sombreada.[6] Ele utilizaria diversos tons de verde para mostrar *o verde* percebido. No fim do dia, durante o lusco-fusco, temos, ainda, o mesmo verde, mas sob outro aspecto. Se eu, durante uma caminhada, deparar-me com outro lado da árvore, terei diante de mim a mesma árvore vista de outro ângulo, a partir de um perfil antes oculto. É preciso, portanto, que diversas

---

6 Este exemplo é baseado em passagem de William James ([1890]/1974) dedicada ao estudo do fluxo do pensamento.

determinações sejam sacrificadas, que uma variedade de conteúdos vivenciais não seja levada a sério para que a identidade da coisa ou de suas qualidades seja preservada. Uma atitude atenta, que chamamos anteriormente de atitude reflexiva, como a do pintor, em nosso exemplo, ou a de que lança mão o estudioso da percepção, retira da "periferia da atenção" (Weizsäcker, [1939]/1962, p.57) toda essa multiplicidade, "todos esses descuidos, todas essas faltas de observação" (ibidem, p.57), justamente para revelar o papel da negação de atenção como condição da percepção. Tem-se, aqui, uma variação do princípio, apontado anteriormente, de que a atividade mediante a qual as coisas nos aparecem não aparece ela mesma. É preciso um ato de atenção expresso para revelar a desatenção constitutiva em ação na percepção.

Este "irrealismo dos conteúdos vivenciais" (ibidem, p.56), estas "'ilusões' constitutivas [*konstitutiven Tauschungen*]" (ibidem, p.56), ou seja, o fato de não se levar a sério certas vivências, não consistem, como já apontava Husserl, em uma falta, ou imperfeição, mas são a própria condição de conservação da identidade do objeto percebido. "Perceber é, no fundo, sempre passar a outra coisa [*zu anderem übergehen*]", afirma Weizsäcker (ibidem, p.170). Não há, portanto, uma "duração verdadeira da imagem perceptiva", comenta Weizsäcker (ibidem, p.170), referindo-se à ausência de constância de estímulos e de sensações no espaço e no tempo, mas permanência e coerência no âmbito das vivências perceptivas. Voltamo-nos ora a certos aspectos, saliências e qualidades das coisas ora a outros, e, em cada nova predicação perceptiva, é a própria coisa percebida que se perfila, que se apresenta, sempre de modo diferente. É claro que a "mesmidade" (*Selbigkeit*) da coisa percebida pode ser alterada no decurso da atividade percebida. A lua pode ser encoberta pelas nuvens. Ela persiste como objeto de percepção; trata-se, justamente, da lua encoberta, mas sua coerência percebida encontra-se momentaneamente desfeita. O objeto de cera, ao se derreter, perde sua forma. O que se mantém, neste caso, conforme o célebre exemplo de Descartes, são as propriedades fundamentais da cera, que pode aparecer sob uma forma ou outra, sem ser desta forma ou daquela.

É oportuno frisar que a referida monogamia com o objeto nos remete à temporalidade da percepção. Weizsäcker (ibidem) chama a atenção para a ordem objetiva e subjetiva do tempo, sendo esta última a que advém da descrição da percepção. A constância da figura percebida não diz respeito a uma constância natural, a uma manutenção da relação entre estimulação e sensação, como pretendia a fisiologia clássica, nem à intervenção de funções psicológicas superiores sobre um mosaico de sensações, mas ao vínculo funcional entre duração (*Zeitdauer*) e figura. O objeto de percepção perdura através do tempo "como um presente que vai do passado ao futuro" (ibidem, p.109), como "um presente que une um passado a um futuro" (ibidem, p.108). Esta presença contínua não consiste em uma imagem persistente, mas, sim, em um rendimento orgânico, afirma Weizsäcker, constituído na relação com o mundo percebido. Não se pode esquecer deste aspecto relacional, pois, caso contrário, fica a ideia de uma estabilidade simplesmente construída pelo organismo em seu movimento seletivo, ao passo que algo transcendente aparece em cada vislumbre aparente. Aquilo que aparece também é garantia de continuidade. A forma, ressalta Weizsäcker (ibidem, p.217), é um modo de "encontro entre o organismo e o mundo exterior", e não um resultado determinado por um ou outro isoladamente. No encontro, dá-se o fenômeno temporal da presença do objeto. Na dinâmica temporal da percepção, que vai de um "passado irreversível" a um "futuro ainda inexistente", ocorre, além do mais, uma conjunção de previsibilidade e surpresa (*Überrraschung*), pois nunca se conhece, de fato, o perfil oculto do objeto percebido. Há sempre a possibilidade de uma figura imprevista.

2.6. A restrição simbolizadora

A esta altura deste nosso capítulo, já temos elementos suficientes para designar uma característica central do entendimento por parte de Weizsäcker acerca da percepção: se no pensamento tradicional, filosófico ou psicofísico, a percepção advém de uma síntese de

elementos sensíveis, para o autor que nos ocupa o ato perceptivo constitui-se como uma atividade eletiva em meio ao encontro com o mundo natural e social. Gennart (2011, p.77) confirma essa leitura ao comentar que, para Weizsäcker, "a percepção estrutura-se fundamentalmente por *restrição*" (grifo da autora). Esta atividade aparece no trabalho de Weizsäcker mediante algumas variações conceituais. Abordamos a questão com base nas ideias de rendimento negativo, de sacrifício, de repressão, de figura e fundo, e de restrição constitutiva. O autor indica mais uma composição para o tema da restrição: a restrição simbolizadora (*symbolische Einschränkung*). O tema é apresentado em meio à discussão da realidade da percepção. As percepções, afirma ele, não são verdades subjetivas, mas "manifestações verdadeiras da realidade" (Weizsäcker, [1939]/1962, p.161), "realidades [*Wirklichkeiten*] que aparecem [*erscheinen*]" (ibidem, p.161), ou seja, manifestações das coisas que se revelam no encontro com o percipiente. O exemplo pelo qual a restrição simbolizadora é introduzida aproxima a percepção e o pensamento como processos conectados. Posso definir a lua como uma esfera, substituindo uma realidade múltipla, rica em atributos, por um predicado cujo papel é limitar o objeto a partir de um símbolo. Na percepção, portanto, como em outros atos intencionais, "a parte figura pelo todo", comenta Weizsäcker (ibidem, p.162). Segundo ele, o mundo que percebemos é nosso meio exterior (*Umwelt*), reunião das nossas percepções. Trata-se, portanto, não de um mundo verdadeiro (*wirkliche Welt*), mas de um "mundo artificial verdadeiro [*wirklichen Kunstwelt*]" (ibidem, p.162). Não se deve entender, a partir disso, que na percepção extraímos ou subtraímos partes do objeto real, abandonando o restante. O ato predicativo, que se baseia na restrição constitutiva, implica justamente a aparição de algo. Com a ideia de predicação faz-se referência à restrição, com a ideia de aparecimento, ao transcendente, quer dizer, àquilo que aparece. A ideia de "mundo artificial", por sua vez, qualifica o simbolismo de cada percepção. O sentido de "símbolo" com o qual opera Weizsäcker é esclarecido pela menção a Uexküll. Para este autor, o rendimento redutor dos órgãos sensoriais de um organismo qualquer provoca "um mundo de signos" (ibidem,

p.163), o mundo do organismo, seu *Umwelt*. Uexküll (1965) fala, no contexto da análise do mundo comportamental de uma espécie de carrapato, de como o odor de ácido butírico dos mamíferos serve de *sinal* para que o inseto, que não possui visão ou audição, despregue-se das plantas que lhe servem de apoio e se lance na direção da presa. Conforme Uexküll, há uma perfeita amarração entre os caracteres perceptivos do carrapato e seus caracteres ativos, condicionando um mundo do animal.

Essa integração do mundo é plenamente observada em nossa experiência social, em que pesem as imensas disparidades entre o mundo animal e o mundo humano. Weizsäcker ([1939]/1962) dá o exemplo da forma como nos orientamos na cidade em que vivemos. Nossa orientação não se ampara sobre um conhecimento geográfico da cidade, diz ele, mas "sobre um mundo artificial [*Kunstwelt*]" (ibidem, p.163). O que conta são nossas impressões sobre certas casas, esquinas, distâncias e direções. A base do nosso assentamento perceptivo encontra-se, sobretudo, nos caminhos habitualmente utilizados por nós para irmos a determinados lugares. Não se trata de designar este conjunto de percepções, esta "cidade artificial [*Kunststadt*]" (ibidem, p.163), como produto de imaginação [*Phantasiegebilde*] ou de criação arbitrária [*Willkürprodukt*]. "Sem dúvida", escreve Weizsäcker ([1939]/1962, p.163), "contribuo para a produção deste mundo artificial, mas ela não deixa de ser por isso *a* cidade onde vivo, e não uma cidade irreal ou diferente" (grifo do autor).

Gennart (2011) desenvolve estes aportes teóricos relativos à restrição simbolizadora e apresenta caminhos interpretativos bastante profícuos, que nos permitem, inclusive, analisar o aspecto concreto do nosso mundo social. Um primeiro ponto levantado pela autora refere-se a uma operação que se conjuga ao sentido restritivo da simbolização perceptiva. Quando se concebe que, na percepção, "a parte figura pelo todo", cabe não apenas atentar para o sacrifício de partes ou aspectos da coisa percebida como notar que a parte, a qualidade ou o aspecto levado em consideração já apresenta uma totalidade, uma identidade plena. Depreende-se, portanto, uma operação constitutiva de complementação (*Ergänzung*), "momento

essencial da estrutura predicativa da percepção" (ibidem, p.76), e que se fundamenta na figuração de um todo com base em aspectos parciais. Vemos uma cabeça movimentar-se por de trás de uma cerca. O sentido dessa percepção não consiste em uma cabeça flutuante, mas sim numa pessoa, cujo corpo encontra-se oculto, e que anda por trás da cerca. Essa complementação[7] é designada por Weizsäcker ([1939]/1962) como rendimento positivo. Numa perspectiva temporal, Weizsäcker atrela o rendimento positivo ao que chama de antecipação (*Vorwegnahme*), ou *prolepsis*, e que permite a ele evidenciar, na percepção-ação, uma conjugação de previsão e surpresa. Contamos, no contexto do exemplo anterior, com que a pessoa esteja vestida, mas poderíamos constatar, pelo exame mais minucioso da situação, que ela caminha nua.

Segue daí uma consideração, por parte de Gennart (2011), a respeito da dinâmica entre hábito e descoberta na percepção e que, a nosso ver, constitui um aspecto central para o desenvolvimento de reflexões em torno de uma ética da percepção, tema que será abordado de modo mais aprofundado nos capítulos finais desta obra. "Na experiência cotidiana", afirma Gennart (2011, p.76), "movemo-nos num espaço de coisas familiares, pré-constituídas pelo hábito [...]". O hábito, na acepção da autora, implica tanto o sentido privilegiado que damos às coisas com que nos deparamos – a lua como uma esfera, por exemplo – quanto as nossas tendências de complementação dos fenômenos. O risco, diz ela, é que façamos economia da perseverança perceptiva de que somos capazes, e que "re-conheçamos" as coisas sem nem mesmo termos aprendido a conhecê-las. Gennart (ibidem, p.76) escreve: "Esta presunção torna-se possível e, numa

7 O termo *complementação* dá ensejo a mal-entendidos. Ele pode ser interpretado como um ato intencional sobreposto à intenção perceptiva e cujo papel é aperfeiçoar os dados perceptivos lacunares. Veremos mais adiante, no Capítulo 8, que os estudos sobre o que se convencionou chamar de percepção amodal são perpassados por esse problema, e que a fenomenologia e a tradição de psicologia experimental inspirada por ela estabelecem o primado da presença perceptual do objeto percebido, que se manifesta mediante aspectos variáveis, inclusive ocultações devidas às contingências espaciais.

certa medida, justifica-se pelo nosso passado perceptivo, por todas as identificações que nele foram progressivamente constituídas e das quais dispomos no presente sob a forma de unidades de sentido habituais". Weizsäcker (1939/1962) aborda essa questão ao comparar a descrição clínica do médico às observações do leigo acerca de casos patológicos. O médico e o leigo não veem as mesmas coisas nem veem do mesmo modo. O autor conclui: "Aprendemos com isso que a visão de numerosos objetos é, no homem, o resultado de uma aprendizagem, e o que não se aprendeu a ver não se vê efetivamente" (ibidem, p.121). De acordo com Gennart, nessa atitude perceptiva marcada pelo passado deixamos de aderir plenamente à presença das coisas. Um "pretexto", um "índice sensível" (Gennart, 2011, p.77), já é suficiente para a atualização da coisa, com o que abrimos mão da exploração perceptiva, justa medida da manifestação original da "alteridade do real" (ibidem, p.76).

Gennart (2011) destaca, por outro lado, o caráter histórico e estético que se evidencia na qualidade ativa e produtiva da percepção. Segundo a autora, a restrição simbolizadora "enraíza-se na autodeterminação livre e pré-reflexiva de indivíduos e de comunidades que contribuem para instituir seu entorno, fazendo-o participar do espírito e da sensibilidade de um tempo" (ibidem, p.77). Essa dimensão histórica e social da restrição simbolizadora reforça uma propriedade essencial da percepção, a saber, o sentido situado daquilo que aparece na relação com o sujeito percipiente. O real não pode senão manifestar-se, e manifestação é exatamente isso, mostrar-se em determinadas condições relativas às capacidades funcionais do sujeito perceptivo, e da sua posição espacial e histórica no mundo. Em outros termos, o real manifesta-se sempre a um sujeito da manifestação. Talvez seja legítimo dizer, em suma, que o real é sempre o real possível. A exploração perceptiva, por mais que seja exaustiva, não se retira do campo do possível, não abandona jamais uma situação.

Não deixamos, portanto, de "esquematizar o real", afirma Gennart (ibidem, p.78). Essa dimensão da experiência perceptiva é considerada pela autora uma atividade "estética" (ibidem, p.78). A

fisionomia[8] do mundo, ou seja, o seu aspecto típico, ou familiar, tal como evidenciado no exemplo da experiência que temos da nossa cidade, equivale a um fazer artístico que implica um trabalho, uma produção. A ideia é certamente sugerida a Gennart pelas palavras utilizadas por Weizsäcker ([1939]/1962) ao desenvolver o conceito de restrição simbolizadora. O autor fala em *Kunstwelt*, em *Kunststadt*, que traduzimos, acompanhando a versão em espanhol da sua obra, por "mundo artificial" e "cidade artificial". O sentido de *artificial*, aqui, é o de produzido pela arte ou pela indústria humana, o que fica claro na palavra alemã *Kunst*, que significa arte. Na tradução francesa, referida por Gennart, utiliza-se a expressão *monde-œuvré*: mundo trabalhado, produzido. E qual é a arte envolvida na percepção, pergunta Gennart? A autora responde da seguinte maneira:

> A arte consiste aqui em fazer aparecer um certo relevo [*relief*] na globalidade confusa do sensível – formação que implica, a bem dizer, um componente pático essencial, conforme o que tal casa, tal esquina, tal árvore em uma avenida nos impressionam. Este relevo não é um esquema reprodutivo, nem mesmo um símbolo representativo como o mapa da cidade. Ele é um esquema dinâmico que não podemos atualizar bruscamente, que permanece como que entrelaçado aos aspectos visíveis; um tecido de lugares e de caminhos, de sinais e de marcas descontínuas que, pouco a pouco, nos guiam no "todo", sem que nós tenhamos conhecimento do seu ordenamento integral por uma via de sobrevoo. (Gennart, 2011, p.78.)

Há, portanto, uma operatividade da percepção que recai na necessidade de que o objeto perceptivo seja trabalhado por nós, o que significa não apenas ser perpassado pelos nossos sentidos, como diz Gennart (ibidem), mas ser cultivado por tudo que está envolvido no

8 Devemos a escolha do termo *fisionomia* a Merleau-Ponty (1945). O filósofo a utiliza num sentido muito preciso e rico. Trata-se da estrutura e da atmosfera de significação da cena ou do objeto percebidos em função das intenções do momento ou de experiências anteriores. Conferir p.29-30, 169, 182, 198, 372, 441.

que chamamos de situação. Entendemos que nossa situação é aquilo que configura "a arte da nossa atitude estética" (ibidem, p.79).

Gennart (2011) aponta que a arte, considerada agora em seu sentido estrito, como conjunto da atividade de produção de obras com valor artístico, pode ser apreciada como testemunha maior da simbolização perceptiva. A cada episódio da história da arte, uma mesma coisa ou acontecimento é revelado como um todo incomparável, "como se cada nova época, cada novo artista, evocasse dele uma 'face' singular e ainda desconhecida" (ibidem, p.80). Isso evidencia, ao mesmo tempo, não só o excesso de "significado e de realidade" (ibidem, p.80) das coisas percebidas em relação ao esquematismo perceptual, mas, igualmente, o valor do que chamávamos, de acordo com Gennart, de perseverança perceptiva, e que encontra no ato artístico um modelo notável. Cada período histórico, cada nova condição social, cada novo esforço de atenção, permite uma apreensão original do mundo. Pode-se dizer, buscando impulso nas considerações de Gennart, que o *éthos* implicado na concreção singular do nosso mundo exige, no mesmo grau, que se leve em conta a tendência à ultrapassagem da fisionomia mundana habitual por meio não apenas das artes, mas dos diversos saberes, da religião, dos movimentos sociais etc.

2.7. A percepção à luz de categorias epistemológicas

Nossas análises privilegiaram a discussão dos aspectos envolvidos no que Weizsäcker ([1939]/1962) chama de princípio do rendimento perceptivo. A percepção das coisas se dá em meio a campos abertos, movências e polissemias próprios ao caráter ativo do sujeito perceptivo. À fluidez das vivências perceptuais conjuga-se, estruturalmente, uma dimensão restritiva e sacrificial, bastante enfatizada no trabalho de Weizsäcker. O exame da percepção levado a cabo pelo autor possui, cabe realçar, uma forte qualidade descritiva: busca-se compreender, descritivamente, o que se percebe e como se percebe,

suspendendo-se o apelo naturalista de abordar a percepção a partir do esquema causal que articula estímulos físicos, fisiologia das sensações e representação mental do mundo exterior. O texto de Weizsäcker é perpassado, igualmente, por considerações de ordem epistemológica, ou seja, apreciações da percepção à luz de categorias filosóficas tais quais os problemas da verdade e da realidade, do ser e da aparência. Gostaríamos de encerrar este capítulo dando visibilidade a esses detalhes.

Vale especificar, inicialmente, um elemento central do que chamamos, logo acima, de descrição. Nossas capacidades sensíveis, para ver, ouvir, tatear as coisas etc., permitem a integração com o mundo. O estudo da percepção de natureza descritiva deve facilitar a compreensão dos nossos processos vitais de entrelaço com o mundo natural e social, e não a circunscrição, para fins de conhecimento objetivo, de um "mundo imaginado independentemente da vida", de "um mundo sem seres vivos, quer dizer, sem sujeitos" (ibidem, p.183). A descrição da percepção se faz a partir da perspectiva do mundo habitado, ou seja, do ponto de vista do sujeito. Decorre daí a importância da questão do que se denomina "a objetividade da imagem do mundo" (ibidem, p.183). Ela está principalmente ligada, segundo Weizsäcker, à conjunção do ser (*Sein*) e da aparência (*Schein*).

Na aparência é um objeto que aparece, atesta Weizsäcker (ibidem), e aquilo que aparece pode apresentar-se sob diversas formas, razão pela qual é necessário distinguir a aparência do objeto. Esta condição refere-se ao que o autor denomina "polivalência do estímulo" (ibidem, p.172). O que aparece pode aparecer assim, mas não ser assim. "O objeto é, pois, transcendente em relação à sua aparência", afirma Weizsäcker (ibidem, p.110), em consonância com o ideário fenomenológico. Fica embaralhada, portanto, a distinção entre o falso e o verdadeiro. O que reforça ou não nossa confiança na objetividade do que vemos é sempre o conjunto da cena perceptiva. O quadrado, entrevisto de certa perspectiva, tem semelhança com um losango. Qual das duas percepções é a verdadeira, a do quadrado ou a do losango? Se detenho frontalmente meu olhar sob trilhos de

trem, surge uma convergência capaz de chegar à fusão. Mas tomo a separação dos trilhos como idêntica em todas as partes. Por que não vejo uma diminuição objetiva da separação entre os trilhos, a despeito da convergência? "É verdade que as coisas na percepção 'aparecem' e 'são' a cada passo", escreve Weizsäcker, "e que os modos de aparição parecem frequentemente contraditórios enquanto se considere cada um separadamente como objeto" (ibidem, p.176). No caso dos trilhos, não consideramos apenas sua convergência, mas, igualmente, sua relação conosco. A contradição apenas desponta caso se desconsidere que "vemos uma distância a partir de um ponto fixo" (ibidem, p.176); ela desaparece quando retornamos à "impressão de conjunto" (ibidem, p.176). O espaço biológico é sempre um "espaço operacional" (ibidem, p.222), quer dizer, um espaço determinado pelo nosso movimento, mais precisamente, por um "aqui respectivo [*jeweiligen Hier*][9]" (ibidem, p.223), que integra a cena perceptiva. Este "aqui respectivo" diz respeito ao corpo como função de todo espaço, o que Husserl ([1952]/1996) chama de *Nullpunkt*, ponto zero, ou origem. Surge, com base no corpo, a configuração do espaço de operações, com determinações como o ali, à esquerda, acima, abaixo, atrás, grande, pequeno etc.

No que diz respeito aos trilhos do trem, não se configura a ilusão da convergência. Nossa visão "ingênua" encontra-se, nesse caso, em conformidade com um juízo intelectual que se poderia realizar com base nas leis da perspectiva, por exemplo. Mas as estruturas percebidas são, em todo caso, distintas das estruturas objetivas. Weizsäcker ([1939]/1962) lembra que, desde Copérnico, a partir de observações astrofísicas e de abstrações matemáticas, sabemos que o planeta Terra se move; esse conhecimento, todavia, não tornou o movimento terrestre perceptível. Cálculos e medidas, atesta o autor, nada podem nos ensinar acerca da gênese da percepção. A despeito

9 A palavra *jeweiligen* refere-se a "respectivo", ou seja, que diz respeito a cada um, que é próprio, além do sentido de "atual". Podemos, portanto, traduzir a expressão *jeweiligen Hier* por "aqui respectivo" e não, como na versão espanhola, por "aqui momentâneo".

da representação física do mundo, nosso espaço operacional permanece estável.[10] Tomando por parâmetro as coisas objetivas – que não coincidem com a transcendência das coisas –, dever-se-ia afirmar que as percepções são "uma mescla incontrolável de representações 'justas', 'aproximadas' e 'falsas'" (ibidem, p.175).

A ideia de falsidade, no contexto das análises realizadas por Weizsäcker (ibidem), cabe apenas se levarmos em conta que a distância que separa a percepção e o objeto não é exatamente a que se refere ao lapso entre o verdadeiro e o falso, mas àquele entre o possível e o real, no sentido que falávamos há pouco, sobre o caráter situado da percepção. A apreensão de um losango ao invés de um quadrado denota a percepção num campo de possibilidades e de polivalências, um campo em que a aparência conta para nós, aparência que é sempre um equivalente do nosso movimento, como lembra Weizsäcker[11]. Ao mesmo tempo, seria equivocado atrelar este "coeficiente de realidade da percepção" (ibidem, p.172) ao exercício subjetivo. O contraexemplo, aventado por Weizsäcker, vem da aritmética, onde o conceito de dez permite diversas possibilidades matemáticas, como 7 + 3, 5 + 5 etc. Não se trata, aqui, de diversas interpretações subjetivas. O que esse exemplo reforça é a nossa relação com "um mundo determinado e determinável de diferentes maneiras" (ibidem, p.174). A polissemia do sensível, o fato de se poder perceber e se referir às coisas de diversas formas, remonta à nossa situação movente e à transcendência do mundo.

10 Ver, sobre este mesmo tema, o livro *A Terra não se move*, de Edmund Husserl (2011).

11 Schiller ([1795]/2017, p.124), em *A educação estética do homem*, afirma: "A realidade das coisas é obra das coisas, a aparência das coisas é obra do homem, e uma mente que aprecia a aparência já não se compraz com o que recebe, mas com o que faz". Em nota (nota 95, p.153), o tradutor nos informa que *Schein* é a palavra utilizada por Schiller no alemão para falar da "aparência". No dicionário, *Erscheinung* é referido como aparição, manifestação, aspecto, enquanto *Schein* denota a aparência, no sentido de que "as aparências enganam".

2.8. Considerações finais

Realizamos, neste capítulo, a análise de dispositivos conceituais e teóricos ligados ao princípio do rendimento perceptivo, delineado por Weizsäcker ([1939]/1962) em seu livro intitulado *O círculo da forma*. Situado no encontro do estruturalismo gestáltico, da neurologia globalista e da fenomenologia, o autor ocupa-se da descrição e do exame do desenvolvimento da forma, ou configuração, perceptiva. Sobressai-se, na abordagem da percepção por parte de Weizsäcker, o caráter restritivo da atividade perceptual. Das ideias de rendimento negativo e de sacrifício, passando pela monogamia com o objeto, até chegar na questão da esquematização simbolizadora do real, o autor indica a importância, para a percepção, das negligências e esquematizações que marcam o sentido forte da nossa *relação* com o mundo.

Diversos aspectos da relação perceptual restritiva foram discutidos por nós, como a necessidade de descrever a percepção como vivência, adotando-se o ponto de vista do sujeito que habita o mundo, o caráter predicativo da percepção, e sua natureza corpórea e temporal. Nossas análises encaminharam-se, todavia, para o debate do caráter eletivo da percepção, considerando-se a densidade da história natural e social de entrelaço entre o percipiente e o mundo. Embora Weizsäcker não desenvolva a questão dos critérios pelos quais se opera o processo restritivo, ponderando, inclusive, que por meio deste caminho nos afastamos dos problemas referentes à percepção, encontramos em sua obra, e nas interpretações de Gennart (2011), importantes instrumentos conceituais para avançarmos na direção de indagações acerca dos dispositivos situacionais da percepção, que abarcam tanto elementos funcionais e habituais do percebedor quanto o seu contexto social. Talvez possamos concluir que as operações de filtragem, que caracterizam, para Weizsäcker, o rendimento perceptivo, exigem reflexões igualmente vigorosas sobre o enquadramento que envolve os processos restritivos. A literatura contemporânea sobre o assunto nos encaminha para a importância de se investigar os esquemas de percepção-ação no interior de comunidades atencionais (Waldenfels, 2010; Le Quéau, 2014; Citton, 2014).

3
Fenomenologia e gestaltismo na teoria da percepção de Merleau-Ponty[1]

3.1. Introdução

Há muito se reconhece nas questões relativas à percepção uma via privilegiada de acesso a grandes temas da experiência humana, como a consciência, o conhecimento, a ação, a estética e a vida em sociedade. Constatam-se, ademais, desde o século XIX, como dizíamos na introdução deste livro, avanços científicos consideráveis no campo de estudos acerca da percepção, especialmente em áreas como a psicologia e as neurociências, o que realça os problemas de

1 Este capítulo é composto de passagens e ideias desenvolvidas em três estudos de nossa autoria voltados ao problema da percepção em Merleau-Ponty. A base do texto advém de artigo publicado na revista *Memorandum,* e intitulado *Fundamentos estrutural-fenomenológicos da percepção a partir de Merleau-Ponty* (Verissimo, 2019a). A ele combinamos elementos do texto intitulado *Merleau-Ponty e uma fenomenologia estruturalista da percepção* (Verissimo, 2019b), publicado no livro *História da psicologia fenomenológica*, organizado por M. Massimi e S. Peres e, antes, apresentado no VIII Encontro do GT de Filosofia Francesa Contemporânea da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (Anpof), realizado na UFSCar entre os dias 16 e 19 de outubro de 2017. O terceiro texto ao qual recorremos na elaboração do presente capítulo intitula-se *A teoria do corpo cognoscente em Merleau-Ponty* (Verissimo, 2016b), publicado no *Compêndio Merleau-Ponty*, livro organizado por I. Caminha e P. Nóbrega.

ordem filosófica relativos à função perceptiva. Nos dias de hoje, quem opta por se consagrar à sistematização dos aportes conceituais e experimentais, científicos e filosóficos, referentes à percepção, depara-se com um cenário complexo e diversificado, repleto de diferenças e convergências que precisam ser identificadas e analisadas. Quando iniciava suas pesquisas filosóficas, na França da década de 1930, Merleau-Ponty viu-se diante de um panorama bem semelhante, e decidiu dedicar-se, logo de saída, ao problema da percepção. Não é falso afirmar que, de maneiras diversas, toda sua trajetória filosófica foi devotada às questões da percepção. E não simplesmente da percepção, mas da percepção do corpo próprio, o que se pode compreender como a necessidade de investigar a experiência perceptiva que temos do nosso corpo, e, igualmente, o corpo próprio como sujeito da percepção.

As reflexões de Merleau-Ponty em torno da percepção são marcadas pela fenomenologia e pela psicologia gestaltista. Com isso em mente, discutimos, nas malhas deste capítulo, as bases de uma concepção estrutural-fenomenológica da percepção em sua obra. Nosso foco são investigações do filósofo acerca da organização perceptiva, mais especificamente sobre a relação entre a propriedade objetivante e presentativa da percepção e sua articulação com o fundo perceptivo. Nossa orientação metodológica apoia-se, inicialmente, na comunicação, presente na filosofia de Merleau-Ponty, entre a concepção fenomenológica de horizonte perceptivo e do princípio gestáltico de figura e fundo. Esta via de investigação foi, recentemente, reforçada por Colonna (2014), cujo trabalho baseia-se no entendimento de que a lógica dos desenvolvimentos mais próprios da filosofia da percepção merleau-pontiana não deve ser atrelada apenas à teoria husserliana da percepção, mas, igualmente, ao conceito de *Gestalt* e às contribuições experimentais da psicologia gestaltista. Nesse sentido, nosso ponto de partida é mostrar que, em Merleau-Ponty, os fundamentos fenomenológicos referentes ao sujeito corpóreo e à transcendência da coisa e do espaço percebidos, que se integram na categoria fenomenológica da intencionalidade, possuem correspondência com o domínio conceitual da estrutura figura e fundo. Antes

de realizarmos a análise conceitual dessa correlação, revisitamos aspectos históricos relativos à aproximação de Merleau-Ponty com a fenomenologia e com a psicologia gestaltista. Em seguida, examinamos a crítica à hipótese de constância, ponto central da evolução histórica da noção de forma, o que nos permite estabelecer, juntamente com Merleau-Ponty, uma dimensão de impercepção própria da organização perceptiva. Esta análise revela o caráter positivo exercido, na percepção, pelos elementos que recuam como fundo da manifestação perceptiva. Abordamos, com base nisso, o papel do corpo como sistema de referência fundamental. Por fim, tratamos dos aspectos dinâmicos, ou funcionais, da percepção, com o intuito de circunscrever certos critérios básicos que orientam o ato intencional eletivo de referência a alguma coisa. Nosso ponto de chegada é uma hipótese de trabalho que se refere ao papel da intersubjetividade na percepção.

3.2. O projeto de pesquisa sobre a percepção

Os documentos em que Merleau-Ponty (1996a) apresenta seu projeto de pesquisa de doutorado constituem fontes importantes para a investigação da gênese do seu pensamento. Podem ser úteis, outrossim, para uma aproximação ao seu universo de questões.

Merleau-Ponty (ibidem, p.17), no início das suas pesquisas, propõe "um novo estudo da percepção", levando em conta o desenvolvimento das pesquisas filosóficas e experimentais do seu tempo. Seu *Projet de travail sur la nature de la perception* [Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção], datado de 1933, é introduzido da seguinte forma: "Pareceu-me que, no estado presente da neurologia, da psicologia experimental (particularmente da psicopatologia) e da filosofia, seria útil retomar o problema da percepção e particularmente da percepção do corpo próprio" (ibidem, p.11). Já se nota, aqui, o lugar central que a corporeidade ocupará nos estudos de Merleau-Ponty sobre a percepção. Mas convém destacar, por ora, a importância dada pelo então jovem filósofo, em

seu "Projeto de trabalho", principalmente na sua versão de 1934,[2] à fisiologia e à patologia da percepção, à filosofia da percepção e à psicologia da percepção.

No campo da fisiologia do sistema nervoso e da psicopatologia, o filósofo já se endereça aos trabalhos de Kurt Goldstein,[3] neurologista alemão, membro notável da biologia globalista, referida no capítulo anterior, e que inclui autores como Weizsäcker e Buytendijk. Goldstein seria um dos autores mais citados por Merleau-Ponty em seus dois primeiros livros, *La structure du comportement* [A estrutura do comportamento] (Merleau-Ponty, [1942]/2006a) e *Phénoménologie de la perception* [Fenomenologia da percepção] (Merleau-Ponty, 1945). Malgrado a importância da fisiologia e da psicopatologia para o estudo da percepção, Merleau-Ponty (1996a, p.19) reconhece, contudo, que elas não poderiam servir como "fio condutor" das investigações. Seria necessário o recurso a ideias diretrizes acerca da percepção.

O filósofo, ainda em formação como pesquisador, encontra essas indicações na fenomenologia e na *Gestaltpsychologie*, que correspondem à filosofia e à psicologia da percepção referidas anteriormente como eixos do seu "Projeto de trabalho". Dois aspectos da fenomenologia husserliana são evidenciados em sua proposta de pesquisa. Primeiramente, a importância da redução fenomenológica, ou seja, da passagem da atitude natural, em que repousa toda ciência

---

2 O texto de 1933, intitulado *Projet de travail sur la nature de la perception* [Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção], composto de apenas três páginas, foi apresentado por Merleau-Ponty à Caisse Nationale des Sciences para obtenção de subvenção à sua pesquisa. O texto de 1934, elaborado em mais de vinte páginas, e intitulado *La nature de la perception* [A natureza da percepção], foi apresentado à mesma instituição como relatório do primeiro ano de trabalho, além de atender ao propósito de embasar o pedido de renovação do fomento. Referimo-nos ao conjunto desses dois textos como "Projeto de trabalho".

3 Foi publicado, não há muito tempo, o livro intitulado *Kurt Goldstein: psiquiatria e fenomenologia*, organizado por Silva (2015). O livro é composto de artigos dedicados à interpretação da obra do neurologista, e se nota que muito dos textos ali apresentados são perpassados por análises das referências de Merleau-Ponty a Goldstein.

positiva, inclusive a psicologia, à atitude transcendental. Este seria o ponto de demarcação fundamental entre as análises fenomenológicas e as análises psicológicas da percepção. O outro aspecto refere-se à imbricação entre a fenomenologia e a psicologia. As análises fenomenológicas possuem consequências para a psicologia, avalia Merleau-Ponty (ibidem). Não se trata, segundo ele, de se conceber uma espécie de "invasão" (ibidem, p.22) do território psicológico por parte da filosofia, mas de se reconhecer o potencial renovador, para os métodos próprios à psicologia, de análises que possam esclarecer "essências fundamentais" (ibidem, 1996a, p.23), como as ideias de representação, lembrança, percepção, imaginação etc. Merleau-Ponty finaliza sua exposição sobre a fenomenologia com a seguinte afirmação, na qual se remete às conclusões de um trabalho escrito por Aron Gurwitsch:[4] "Pôde-se sustentar que as análises de Husserl conduzem ao limiar da *Gestaltpsychologie*. Enfim, denomina-se ainda fenomenologia, em um sentido bastante largo, toda psicologia 'descritiva'" (ibidem, p.23). Atesta-se, nessa consideração, uma disposição para o estudo do entrelaçamento da fenomenologia e da psicologia, especialmente a psicologia gestaltista. Conforme o texto do jovem Merleau-Ponty, esta psicologia seria inspirada na fenomenologia.[5] Mas e se a filosofia pudesse ser enriquecida, ou mesmo orientada, pelo dispositivo gestaltista? O conjunto da obra merleau-pontiana pode ser lido nesse sentido (Colonna, 2014). Veremos, mais adiante, a importância e as dificuldades da posição de Merleau-Ponty entre a filosofia e as ciências.

---

4 Gurwitsch, A. (1929). Cabe comentar a importância dos trabalhos de Gurwitsch para o desenvolvimento das pesquisas de Merleau-Ponty. Letão de origem judia, Gurwitsch, diante da ascensão do nazismo na Alemanha, refugiou-se na França. Lecionou em Paris entre 1933 e 1937. Merleau-Ponty frequentara seus cursos, na Sorbonne, sobre a psicologia da *Gestalt* e sobre fenomenologia da percepção. Segundo informações apresentadas por Pintos (2005), foi Gurwitsch quem chamou a atenção de Merleau-Ponty para a simbiose entre a fenomenologia e a psicologia da *Gestalt*, razão pela qual deveríamos estranhar a raridade das menções que o filósofo francês faz ao seu professor.

5 Vale mencionar que se atribui à psicologia da *Gestalt* a alcunha de *fenomenologia experimental* (Colonna, 2014).

A maior porção do "Projeto de trabalho" é, com efeito, consagrada à psicologia da *Gestalt*. O próprio autor afirma ter dedicado grande parte de suas pesquisas iniciais à *Gestaltpsychologie*. O postulado da "antiga psicologia" acerca da percepção assenta-se nas sensações como dados primários da consciência e no pressuposto de que elas correspondem, ponto a ponto, às excitações locais dos aparelhos sensoriais. Uma determinada excitação acarretaria sempre uma mesma sensação. E, na ausência de estimulação, não poderia haver sensação. Como pensar, nessa conjuntura, o fato ordinário de que tudo que vemos expõe-se apenas parcialmente e, sempre de forma renovada, sob múltiplos aspectos? Não sou estimulado pela parte da minha mesa que repousa sob um livro, no entanto não considero ver uma mesa incompleta (Koffka, [1935]/1975). A iluminação do cômodo pode variar, mas não me engano sobre a cor do livro ou da mesa que permanece constante. Para a psicologia tradicional da percepção, nossa efetiva experiência perceptiva das mais variadas coisas, como objetos tridimensionais localizados no espaço, instrumentos, imagens, melodias, pessoas etc., dependeria de que as sensações fossem elaboradas por funções superiores, ou não sensoriais, tais como a memória e o julgamento. Seria necessário, portanto, que houvesse um processo cognitivo de transição da matéria à forma, do mosaico de sensações subjetivas à percepção de objetos e tudo o mais. Merleau--Ponty jamais cedeu a essa doutrina. Desde o "Projeto de trabalho", o filósofo apega-se à ideia de *Gestalt*, fundamento da nova psicologia experimental alemã do início do século XX, e que estabelece uma "organização espontânea do campo sensorial" (Merleau-Ponty, 1996a, p.25), que garante nosso contato direto, não com uma série desordenada de qualidades sensitivas, mas com um "conjunto de objetos distintos" (ibidem, p.25), destacados primeiramente pelo fato de se apresentarem segundo a estrutura de figura e fundo. Isso implica, de modo geral, uma contestação da separação, herdada da tradição, entre sensibilidade e entendimento. Merleau-Ponty sublinha, ao final da sua exposição, o fato de que consequências da ideia de *Gestalt* para a teoria do conhecimento sensível haviam sido extraídas precariamente até aquele momento, inclusive no seio da própria *Gestaltpsychologie*.

Merleau-Ponty decide, portanto, dedicar-se ao estudo do problema da percepção, com base, principalmente, na fenomenologia e na psicologia da *Gestalt*. Esses são alguns dos ingredientes fundamentais para se compreender a trajetória intelectual do filósofo. Não apenas seus primeiros trabalhos, resultados daquele "Projeto", mas também o restante da sua obra, são marcados pela fenomenologia e pela psicologia gestaltista da percepção.

3.3. Contraposição aos formalismos científico e filosófico

A pesquisa de doutoramento de Merleau-Ponty na Faculdade de Letras da Universidade de Paris foi apresentada em duas partes, uma tese complementar, publicada antecipadamente, em 1942, com o título de *A estrutura do comportamento* (Merleau-Ponty, [1942]/2006a), e uma tese principal, publicada em 1945, mesmo ano da obtenção do doutoramento, que consiste na *Fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945). Algumas das críticas endereçadas a esses dois livros destacam questões referentes ao estilo ou ao método do seu trabalho teórico. Elas visam, especialmente, a condição "anfíbia" do autor, entre a filosofia e as ciências. As discussões em torno desses textos reuniram, com efeito, filósofos e especialistas em psicologia experimental.

O psicólogo Paul Guillaume, um dos introdutores da *Gestalttheorie* na França (Carroy; Ohayon; Plas, 2000), participou da banca responsável por avaliar as teses de doutoramento de Merleau-Ponty (Noble, 2014). Foi, além disso, um dos primeiros a publicar comentários críticos sobre as teses do filósofo (Guillaume, 1946; Noble, 2014). Em sua resenha, Guillaume (1946, p.489) destaca a contribuição d'*A estrutura do comportamento* e da *Fenomenologia da percepção* "a grandes problemas de metafísica". Afirma, igualmente, que "[a] psicologia, com efeito, tem aí um lugar muito importante" (ibidem, p.489). Guillaume (ibidem, p.489), contudo, adverte que Merleau-Ponty não realiza pesquisas experimentais em psicologia:

> É do exterior que ele aborda as questões discutidas pelos psicólogos e que critica suas teorias: mas ele possui, em relação a muitos filósofos, a vantagem de ter estudado essas questões de perto; ele está informado das doutrinas contemporâneas, notadamente da *Gestalttheorie*, na qual se inspira bastante, criticando-a ao mesmo tempo.

Esta clivagem entre o homem de ciência, especialista em psicologia, e o filósofo fundamenta a crítica de Guillaume à defesa, por parte de Merleau-Ponty, do retorno descritivo ao fenômeno perceptivo e do abandono do causalismo em psicologia, inclusive na psicologia da Gestalt. Guillaume (ibidem, p.492) comenta: "Para a psicologia – como para toda pesquisa científica – o fenômeno é apenas um ponto de partida". A tarefa da ciência é situar o fenômeno, no caso, a percepção, em seu "imenso contexto causal" (ibidem, p.492). No que diz respeito à psicologia da Gestalt, Guillaume sustenta a posição da noção de forma como atributo relativo às "leis gerais que determinam as relações de partes com o todo, leis comuns às formas físicas, fisiológicas e psicológicas [...]" (ibidem, p.491). As propriedades de forma, portanto, não pertenceriam exclusivamente aos fatos psíquicos. A análise das estruturas psicológicas, principalmente das formas percebidas na experiência imediata, deveria, naturalmente, levar ao conhecimento dos fatores fisiológicos das organizações gestálticas e, quiçá, ao reconhecimento dos fatores físicos envolvidos na estruturação do campo perceptivo.[6]

---

6 Vale mencionar duas ocorrências curiosas a propósito da passagem de Merleau-Ponty na cadeira de Psicologia da Criança e de Pedagogia da Sorbonne, entre 1949 e 1952, e que reforçam a posição assumida aqui por Paul Guillaume. A primeira relaciona-se a este mesmo autor. Por ocasião do concurso para a vaga obtida por Merleau-Ponty na Sorbonne, Guillaume escrevera uma carta dirigida a um colega envolvido no pleito, e na qual sustentava as melhores qualificações de Ignace Meyerson contra as de seus oponentes. Sobre o filósofo, Guillaume tece os seguintes comentários: "M. Merleau-Ponty é um *metafísico original*, mas não um psicólogo: quero dizer que ele não realizou nenhuma pesquisa pessoal no domínio da psicologia propriamente dita, e não se qualifica, portanto, a um ensino para o qual, você pensa sem dúvida como eu, é necessário ter uma *orientação concreta e positiva*" (Guillaume, documento inédito citado

Esses juízos impõem resistência à exigência epistemológica de Merleau-Ponty ([1942]/2006a, p.147) de explorar a noção de *Gestalt* até suas "mais importantes consequências".

> Em vez de se perguntar que espécie de ser pode pertencer à forma e, revelada na própria pesquisa científica, que crítica ela pode exigir dos postulados realistas da psicologia, insere-se ela entre os acontecimentos da natureza, serve-se dela como uma causa ou uma coisa real, e, assim, não se pensa mais segundo a "forma". (Ibidem, p.147.)

Se a postura epistemológica, ou filosófica, pode à primeira vista parecer estranha à atividade científica dos psicólogos, é a retomada constante das pesquisas científicas que causa desconforto aos filósofos. Em sessão da Sociedade Francesa de Filosofia em novembro de 1946, ocasião em que Merleau-Ponty apresentara uma conferência acerca das principais teses da *Fenomenologia da percepção*, as arguições de Émile Bréhier e de Jean Hyppolite cindem o trabalho do jovem filósofo em duas partes: uma dedicada à percepção do ponto

---

por Jalley, 2004, p.100 grifos nossos). Quando Merleau-Ponty, mais tarde, deixou a Sorbonne, foi sucedido por Piaget. Em *Sabedoria e ilusões da filosofia* (*Sagesse et illusions de la philosophie*), Piaget (1965), que conhecia as críticas que Merleau-Ponty lhe dedicara, inclusive nos seus cursos da Sorbonne, realiza, por sua vez, uma análise do trabalho do filósofo, além de fazer referência à experiência de sucedê-lo na cadeira de Psicologia da Criança. Piaget (1965, p.36) comenta: "Quanto à *Fenomenologia da percepção*, de Merleau-Ponty, este *ensaio de pura reflexão* não se apoiando quanto aos fatos senão em trabalhos já conhecidos (a psicologia da *Gestalt*), produziu-me uma impressão desconcertante [...]" (grifo nosso). Piaget considera que os resultados de Merleau-Ponty conduzem a um subjetivismo. Mais adiante, no seu texto, referindo-se às correções das primeiras provas que aplicou junto aos alunos que antes tiveram aulas com Merleau-Ponty, escreve: "certos candidatos, sem ter notado que o professor havia mudado, explicavam que Piaget não tinha compreendido nada sobre nada, 'como provou M. Merleau-Ponty' [...]" (ibidem, p.37). Anedotas à parte, Guillaume e Piaget revelam sua indisposição a propósito das incursões de Merleau-Ponty na psicologia. Ambos baseiam-se na consideração da psicologia como campo de pesquisas empíricas para minimizar a importância do exercício teórico realizado por alguém que não se dedica diretamente à empiria.

de vista da psicologia e outra dedicada a temas propriamente filosóficos. Daí o seguinte comentário de Bréhier: "Mas, há em Merleau-Ponty um filósofo, e com esse filósofo podemos certamente discutir bastante". E completa: "M. Merleau-Ponty muda, inverte o sentido ordinário daquilo que chamamos filosofia" (Merleau-Ponty, 1996a, p.73). Duas reprovações são, pois, endereçadas a Merleau-Ponty. A primeira refere-se ao contínuo recurso do filósofo às ciências, notadamente à psicologia. A segunda refere-se ao retorno à percepção, considerada, ao longo da tradição filosófica, fenômeno vulgar que caberia justamente à filosofia desconstruir. Convém lembrar que Guillaume (1946) posiciona-se de modo semelhante em relação a este segundo ponto, embora se coloque na perspectiva do cientista.

Em texto preparado para sua candidatura ao Collège de France, já no início dos anos 1950, Merleau-Ponty (2000a), revendo sua *Fenomenologia da percepção*, defende um regresso "arqueológico" à percepção. Segundo o autor, jamais abandonamos o mundo da percepção, mas este é rapidamente olvidado pelo pensamento crítico, empirista ou intelectualista, permanecendo "enterrado sob os sedimentos dos conhecimentos ulteriores" (ibidem, p.40). A proposta é retornar à nossa forma original de contato com o mundo, com outrem e com nós mesmos. Não basta, contudo, lançar-se à pesquisa numa perspectiva puramente reflexiva. Merleau-Ponty (2000b, p.25-26), em outro texto em que avalia sua trajetória de estudos, e referindo-se ao seu método de trabalho, fala de uma "filosofia concreta", de uma filosofia "quase experimental", cuja característica principal é encontrar a intuição no entrecruzamento das "linhas de fatos", referência aos dados evidenciados pelas ciências. Nas ciências, ademais, Merleau-Ponty, ao contrário do que fazem pensar as asserções de Guillaume, identifica um trabalho de crítica epistemológica autônomo, além de um campo rico em possibilidades filosóficas. O filósofo qualifica a ciência do seu tempo com as seguintes palavras: "[...] mais afastada que nunca de se limitar à indução empírica, mais inclinada que nunca a aplicar suas revisões não somente sobre alguns detalhes do saber, mas igualmente sobre suas categorias mais gerais" (ibidem, p.25). E completa: "É frequentemente nos trabalhos dos

cientistas que encontramos em abundância uma filosofia latente que gostaríamos de explicitar" (ibidem, p.25). Em notas de curso, já no Collège de France, datadas de 1953, Merleau-Ponty (2011) retoma o assunto, e acusa um formalismo filosófico na rígida distinção entre o domínio da filosofia e o das ciências:

> [...] sob sua recusa das análises psicológicas, há talvez um formalismo filosófico, a segurança de que a filosofia *possui seu domínio* concebido como um certo território, além do território ôntico. Heidegger dizendo em *Sein und Zeit* que a distinção filosofia-psicologia é imediata: os fatos não podem me ensinar nada, a mim filósofo, a generalidade indutiva pressupõe as essências. Para mim isto é formalismo: os fatos preparados por pressupostos ontológicos da ciência podem apenas me fornecer estes pressupostos, mas o próprio fato "científico" sempre extrapola esta ontologia, eventualmente coloca-a em questão. Em todo caso a filosofia precisa pensá-lo como uma modalidade do existente. (Ibidem, p.47, grifo do autor.)[7]

Filosofia e ciências caminham juntas no pensamento de Merleau-Ponty, e não da maneira tradicional entre os seus iguais, que tratam de arbitrar os conflitos entre o empírico e o transcendental no campo científico. Em sua obra, observamos, de fato, reciprocidade no trato daquelas duas instâncias do saber. O autor se apega, principalmente, a conceitos nascidos na evolução espontânea da psicologia, como a noção de forma, e se aplica a segui-los e radicalizá-los na medida em que vislumbra neles importantes instrumentos de reflexão filosófica.

---

7 O material publicado em *Le monde sensible et le monde de l'expression* [O mundo sensível e o mundo da expressão] é constituído de notas redigidas por Merleau-Ponty (2011) com o objetivo de fundamentar a comunicação oral das suas ideias nos primeiros cursos que ministrou no Collège de France. Malgrado a atenção que fora dispensada à preparação do curso, sua textualização possui um caráter inacabado e indicativo, que pode ser identificado nas citações diretas das quais nos servimos aqui. A redação das notas carece, por vezes, do aperfeiçoamento de um texto que fosse destinado à publicação.

Passemos agora ao exame, de natureza conceitual, da teoria da percepção em Merleau-Ponty. Conforme adiantamos, concederemos atenção à correlação entre elementos de fenomenologia e de psicologia gestaltista da percepção, principalmente ao tratamento dado pelo filósofo ao mote gestaltista da figura e fundo.

3.4. Percepção e movimento

Destacamos, inicialmente, um trecho da *Fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, 1945, p.81-82) em que dois importantes elementos filosóficos para uma concepção da organização perceptiva são apresentados conjuntamente, a saber, a ideia de campo perceptivo e a sua relação com o movimento:

> Ver um objeto é ou possuí-lo à margem do campo visual e poder fixá-lo, ou então responder efetivamente a esta solicitação, fixando-o. Quando eu o fixo, ancoro-me nele, mas esta "parada" do olhar é apenas uma modalidade do seu movimento: continuo no interior do objeto a exploração que, há pouco, sobrevoava-os a todos, em um só movimento fecho a paisagem e abro o objeto. As duas operações não coincidem por acaso: não são as contingências da minha organização corporal, por exemplo, a estrutura da minha retina, que me obrigam a ver a circunvizinhança obscuramente se quero ver claramente o objeto. Mesmo se eu nada soubesse de cones e bastonetes, conceberia que *é necessário adormecer a circunvizinhança para ver melhor o objeto*, e *perder em fundo aquilo que se ganha em figura*, porque olhar o objeto é entranhar-se nele, e que os objetos formam um sistema em que um não pode se mostrar sem esconder outros. Mais precisamente, o horizonte interior de um objeto não pode se tornar objeto sem que os objetos circundantes tornem-se horizonte e a visão é um ato de duas faces. (Grifos nossos.)

Constata-se que Merleau-Ponty (ibidem) acompanha, em grande medida, as descrições husserlianas da intencionalidade

perceptiva. O filósofo logo atrela a percepção ao movimento, e o campo perceptivo é caracterizado em termos dinâmicos, em referência ao jogo de abertura e fechamento, de fixação e de esquecimento envolvido na percepção de algo. A percepção, com efeito, implica uma potência motora, uma capacidade de adentrar e de explorar a profundidade do mundo percebido. O sistema formado pelos objetos não é o de um mundo objetivo, ou geométrico, que permitiria sua visualização integral, ou ideal, mas o de um campo aberto, em direção ao qual nos projetamos, e no qual a manifestação perceptiva de um objeto corresponde ao encobrimento de outros. Os termos desta relação, a manifestação e o encobrimento, configuram momentos dependentes um do outro, não por acaso, mas por necessidade. Este é o preço da realidade da coisa percebida, afirma Merleau-Ponty (1996a). Se a sua visibilidade depende de um sujeito da percepção presente no lugar perceptível, por outro lado este lugar não se dá completamente a ele. Nota-se que o rompimento da distância entre o sujeito e o mundo percebido, herdada da modernidade, não implica a confusão entre esses dois polos irrecusáveis da manifestação perceptiva. O recuo do objeto percebido e do restante do campo para além das partes imediatamente expostas é condição da percepção, tanto quanto a presença do objeto a um sujeito perceptivo. Ver é sempre ver de algum lugar, a partir do qual um campo sensível se abre, revelando coisas e possibilidades perceptivas.

A cada instante da aparição de uma coisa permanece, pois, havendo mais perfis dela mesma além daqueles atualmente expostos. Merleau-Ponty, associando-se às descrições da percepção por parte de Husserl, refere-se a essa profundidade do objeto como *horizonte interno*, que abarca todas as faces da coisa percebida que não encontram exposição direta nos diversos momentos da sua presentação. No trecho que destacamos anteriormente, vale frisar, Merleau-Ponty identifica a própria ideia de objeto ao conceito de horizonte interno. É este que se torna objeto de percepção, reforçando a concepção de que tudo que aparece comporta uma dimensão de ausência. No limite, a ausência, tanto dos perfis ocultos do objeto quanto dos outros objetos que compõem o horizonte de mundo, ou

horizonte externo, funciona como o grande motivo da percepção e do movimento. Há sempre mais para ver em um campo perceptivo. O horizonte perceptivo, embora se estruture em torno de domínios que não encontram exposição aqui e agora, reenvia a momentos integrados ao objeto percebido e aos seus perfis como possibilidade de experiência perceptiva. Trata-se, em outras palavras, de atrelar a "estrutura de horizonte" (Merleau-Ponty, 1945, p.83) tanto a uma perspectiva espacial quanto a uma perspectiva temporal. A presença do objeto se dá em meio a uma síntese de horizontes perceptivos em que os perfis aparentes se sustentam nos perfis percebidos agora há pouco, tanto quanto naqueles que estão porvir. O *eu vejo* assenta-se, portanto, no *eu posso ver*, dimensão de experiência originária e que contrai elementos sensório-motores, espaciais e temporais. Merleau-Ponty (1996a, p.48) comenta: "o lado não visto [de um objeto] anuncia-se a mim como 'visível alhures', ao mesmo tempo presente e apenas iminente".

Quanto mais distante da circunvizinhança do objeto percebido, no espaço e no tempo, no sentido de experiência possível, mais acentuado fica o caráter presuntivo que marca qualquer percepção. Esta abertura a que está submetida toda coisa percebida é constitutiva da sua "realidade". Não se trata de um objeto possível ou necessário, como no caso do objeto de um ato intelectual (ibidem). O objeto e o espaço são percebidos na medida em que escapam continuamente ao sujeito perceptivo, configurando sua transcendência em relação a este.

3.5. Variações em torno da estrutura figura e fundo

A percepção ocorre, portanto, como fenômeno de estrutura "objeto-horizonte", ou, conforme escopo conceitual igualmente adotado por Merleau-Ponty (1945), dessa vez em referência à psicologia da *Gestalt*, como fenômeno de estrutura figura e fundo. No trecho apresentado anteriormente, Merleau-Ponty fala em "perder em fundo o que se ganha em figura". O recurso do filósofo à psicologia da

Gestalt não é um acaso. A relação necessária da figura com o fundo exprime a irredutibilidade da exposição ambígua e parcial das coisas na manifestação perceptiva (Barbaras, 2001). Merleau-Ponty interessa-se, ademais, pela dimensão científica da noção de *Gestalt*. Na psicologia da *Gestalt*, a teoria da percepção é perpassada pelo recurso ao teste factual das relações entre partes e todos, aspecto essencial na medida em que a estrutura, em qualquer nível, perceptivo, orgânico ou físico, denota uma organização que reúne valor e existência, significado e arranjo contingente de materiais (Merleau-Ponty, [1942]/2006a).

A distinção entre figura e fundo perceptivo é atribuída a Edgar Rubin (Koffka, [1935]/1975). Ela envolve o estudo da "formação de 'uma figura 'sobre' ou 'dentro de' outra'" (ibidem, p.188), o que exige, em primeira instância, a investigação experimental das forças figurais, da continuidade do fundo, e da relação de dependência funcional da figura em relação ao fundo. Simondon (2013) resume o inventário realizado por Rubin acerca das diferenças fenomenais entre figura e fundo. Destacamos as seguintes: I) a figura possui uma forma, ou seja, o caráter de unidade, estabilidade e constância de um objeto, enquanto o fundo aparece sem dimensões e estrutura próprias, o que lhe confere a qualidade de indeterminação. Nessa dinâmica, a figura apropria-se do contorno que a distingue do fundo. II) O fundo parece estender-se continuamente por detrás da figura, que, por sua vez, se impõe em plano dianteiro. III) Desse modo, a figura causa maior impressão, sendo mais facilmente recordada e mais apta a sugerir uma significação. Elementos com significação definida, como as palavras da voz humana, impõem-se facilmente como figura e, quando se encontram no plano de fundo, geram certo incômodo perceptivo, justamente em razão da sua tendência a ocupar o lugar figural. IV) Dada uma certa estrutura figura e fundo, a percepção do mesmo campo com inversão dos elementos que ocupam estas funções equivale à uma percepção nova e distinta da primeira. V) A estrutura figura e fundo desenvolve-se temporalmente. Apresentações muito breves de imagens, em taquistoscópio, não permitem a distinção entre figura e fundo.

Levando-se em conta as considerações anteriores, decorre que a estrutura figura e fundo implica a aparição da identidade do objeto, com o correlativo recuo do fundo perceptivo, e que a unidade da coisa percebida se dá como uma "série aberta de experiências" (Merleau--Ponty, 1945, p.270-270) cuja ambiguidade perene sustenta, no limite, todo ato de atenção perceptiva. Os aspectos dos objetos que recaem na percepção implicam apenas uma "parada momentânea no processo perceptivo" (ibidem, p.269-270), posto que configuram, ao mesmo tempo, uma convocação a perceber mais e mais.

Voltemo-nos, justamente, a esta pausa do processo perceptivo, que não é interrupção senão metaforicamente. Podemos denominá--la, juntamente com Merleau-Ponty (ibidem, p.39), como um *ato de atenção*, "a constituição ativa de um objeto novo que explicita e tematiza o que até então não era ofertado senão a título de horizonte indeterminado". Seguindo de perto as pesquisas da psicologia da *Gestalt*, Merleau-Ponty (ibidem, p.10) afirma que um dado perceptivo apenas pode aparecer "no meio de outra coisa", como parte de um campo. Nele, a figura perceptiva, a forma, no sentido da identidade de objeto percebido, não se encontra pré-figurada à espera de um olhar atento que a ilumine. Atentar para um objeto, destacando-o a título de figura, implica uma nova articulação, ou configuração, do campo. Se o fundo, ou horizonte, estende-se além da figura, é apenas na medida em que faz parte do mesmo gênero de ser desta última, nota Merleau-Ponty, o que implica atestar que, pela conversão do olhar, o horizonte pode fazer-se objeto e o objeto recuar como fundo perceptivo. Fazem-se presentes, aqui, elementos da maior importância, referentes à questão acerca do que chamamos de aspectos funcionais da organização perceptiva, que abordaremos adiante com mais detalhes. O que se mostra como condição da percepção é a constituição da estrutura figura-fundo, sem que isso determine a existência de sentidos perceptivos predeterminados. A configuração objetal depende de fatores próprios à relação concreta entre o sujeito da percepção e o mundo circundante. Merleau-Ponty (ibidem, p.153) fala, por exemplo, da dependência que se observa, nos animais, entre a estrutura e o sentido biológico da situação, e,

no caso da percepção humana, do peso das intenções do sujeito que "se refletem imediatamente no campo perceptivo, polarizando-o, ou marcam-no com seu monograma, ou, enfim, fazem nascer nele sem esforço uma onda significativa". Por outro lado, há de se considerar as forças fenomenais autóctones que agem, por exemplo, no campo visual, impondo o privilégio de constituição de determinadas formas em detrimento de outros componentes do campo, que permanecem operando como fundo da figura percebida. Sabe-se que diversos fatores, como orientação espacial, tamanho relativo, simplicidade e simetria, destacados pela escola da *Gestalt*, agem na articulação da dinâmica entre figura e fundo.

O caráter situado da atividade intencional perceptiva responde à natureza corpórea do sujeito da percepção. A dinâmica de presença e ausência que caracteriza tanto a identidade dos objetos quanto a profundidade do campo do qual eles fazem parte assenta-se na possibilidade de podermos contornar as coisas e explorar o espaço. Esta é a razão para Merleau-Ponty (ibidem, p.97), em concordância com Husserl, chamar o corpo de "pivô do mundo". A estrutura figura e fundo subentende um terceiro termo, afirma o filósofo: o corpo próprio. Merleau-Ponty (ibidem, p.117) escreve: "toda figura se perfila sobre o duplo horizonte do espaço exterior e do espaço corporal". Ao invés da estrutura figura-fundo, deveríamos falar, pois, da estrutura fundo-figura-fundo, especificando que, de uma parte, se trata do horizonte corporal, presença tão originária no que diz respeito ao campo perceptivo quanto a identidade de objetos e seus horizontes temporais e espaciais. A localização do corpo no espaço, ponto zero da percepção, e suas modalidades sensoriais e motoras são elementos que, como o fundo perceptivo, são recalcados em prol do direcionamento às coisas e às tarefas que realizamos cotidianamente. Nas palavras de Merleau-Ponty, o espaço corporal é "o termo não-percebido para o qual todos os objetos voltam sua face" (ibidem, p.97), "a obscuridade da sala necessária à claridade do espetáculo" (ibidem, p.117). Seu funcionamento sinérgico e anônimo sustenta nossa "inerência a um mundo" (ibidem, p.97). A versão merleau-pontiana da suspensão do realismo ingênuo, ou seja, da redução

fenomenológica, exigida por Husserl, envolve, justamente, a tematização permanente da intencionalidade corpórea. A este propósito, Merleau-Ponty (ibidem, p.97) observa: "dirigindo-me para um mundo, esmago minhas intenções perceptivas e minhas intenções práticas em objetos que, finalmente, me aparecem como anteriores e exteriores a elas". Quando o corpo se torna, todavia, foco da nossa atenção prática, tal como quando aprendemos a dançar, a praticar um novo esporte ou quando adoecemos, nossa disponibilidade para as coisas é temporariamente afetada e a corporeidade apresenta sua qualidade de presente inescapável. Já a atenção teórica endereçada a ele, no quadro da suspensão do realismo ingênuo, revela-o como sujeito de toda atividade intencional. Mais adiante, neste capítulo, voltaremos à questão da corporeidade na teoria da percepção merleau-pontiana, munidos, então, de instrumentos teóricos abordados a partir da próxima seção.

Em suma, a percepção de objetos no espaço ocorre em meio a um campo perceptivo, de modo que a manifestação perceptiva de um objeto implica o encobrimento de outros. O recuo do horizonte e das partes ocultas de um objeto evidencia o caráter situado da percepção, além de ressaltar a dimensão de ausência que caracteriza a experiência perceptiva e alimenta o movimento do sujeito percipiente. Com efeito, a percepção fundamenta-se em um poder perceber continuamente, na medida da potência motora do sujeito e da transcendência da coisa percebida. Estes são elementos básicos de uma filosofia fenomenológica da percepção, como vimos nos capítulos anteriores. Na psicologia, faz-se referência à estrutura de figura e fundo da percepção. A atenção focal a uma figura perceptiva representa uma configuração do campo de percepção, e depende de fatores intrínsecos à relação entre o sujeito e o meio circundante. O corpo é parte originária neste processo. A anonímia das funções corporais reforça a ideia, correspondente à estrutura figura e fundo, de que a percepção envolve a experiência da presença além do expressamente percebido.

3.6. Crítica à hipótese de constância

Para avançarmos na compreensão da relação entre objeto e horizonte, entre figura e fundo, vale examinar a crítica à hipótese de constância, tema que perpassa as análises realizadas por Merleau-Ponty nos primeiros capítulos da *Fenomenologia da percepção*. Merleau-Ponty, conforme indicamos anteriormente, observa que a psicologia da percepção clássica mantém-se sob influência do dualismo entre sensações, tomadas como matéria da percepção, e fatores subjetivos responsáveis pela produção, ou organização, do tema perceptivo. Este dualismo liga-se à hipótese de constância, pressuposto segundo o qual deve haver "correspondência pontual e uma conexão constante entre o estímulo e a percepção elementar" (Merleau-Ponty, 1945, p.14), quer dizer, entre os estímulos físicos e os dados sensoriais. Em outras palavras, na hipótese de constância subentende-se uma equivalência entre a identidade das sensações e a identidade dos estímulos. A riqueza de formas possíveis de agrupamento perceptivo, tal como experimentada por nós, seria, de acordo com este pressuposto, prova da natureza não sensível da produção do tema perceptivo. Não houvesse produção subjetiva superior, como um ato de atenção ou de julgamento, nossa experiência permaneceria restrita à correlação entre estímulos e sensações. As pesquisas da psicologia da forma, que operam a crítica à hipótese de constância, mostram, todavia, que a atividade perceptiva pressupõe uma organização autóctone das condições do campo sensorial, e não uma determinação de parte por parte, com estruturação devida a atividades superiores.

Esta divergência entre as categorias clássicas e a psicologia estruturalista pode ser esclarecida com o recurso à discussão, entabulada por Koffka (1922), acerca de um problema de percepção exposto por Stumpf (1883[8] apud Koffka, 1922). Considerem-se três estímulos *a*, *b*, *c*, em que $a > b > c$, e aos quais correspondem três sensações: A, B e C. O exemplo vale para qualquer tipo de estímulo e de sensação.

---

8 Stumpf, C. *Tonpsychologie*. Leipzig: Hirzel, 1883. v.1.

No caso em apreço, a sensação A não pode ser distinguida de B, nem B de C, ao passo que se pode perceber a diferença entre as sensações A e C. Stumpf afirma que, embora pareçam equivalentes, A e B e B e C são distintos em realidade, posto que A, B, e C advêm de estímulos de intensidades diferentes. Parece contraditório, portanto, afirmar-se que $A = B$, $B = C$, mas que $A \neq C$. A, B e C referem-se, de acordo com Stumpf, a dados de consciência, e não a estímulos, de modo que, em face do paradoxo, se deveria atestar a possibilidade da existência de diferenças dadas entre sensações que, em virtude de *fatores atencionais*, não são percebidas. Nesta linha de pensamento, deveríamos considerar, ainda, sensações não percebidas, a despeito de figurarem como dados de consciência. Para Stumpf, a ideia de sensação não consciente acarreta uma contradição. Toda sensação, em correlação com os estímulos externos, é um dado de consciência, que, contudo, pode não ser percebido.

Koffka (ibidem), ao contrário, mostra que, no problema em questão, há três conjuntos de experimentos: a comparação entre A e B, entre B e C e, finalmente, entre A e C. Segundo ele, só há contradição caso a sensação seja considerada "uma função do seu estímulo isolado" (ibidem, p.538), o que evidencia a conservação da hipótese de constância em sua forma estrita. Se uma sensação, entretanto, for tomada como "função do cenário experimental geral" (ibidem, p.538), a contradição se desfaz. Em vista do cenário experimental, ao estímulo *a* correspondem as sensações A_1 e A_3, ao estímulo *b*, as sensações B_1 e B_2, e ao estímulo *c*, as sensações C_2 e C_3, de modo que $A_1 = B_1$, $B_2 = C_2$, e $A_3 > C_3$. O retorno à "experiência mesma" (*the experience itself*) (ibidem, p.540) evidencia, no caso dos pares de sensações A_1 e B_1, e B_2 e C_2, o que Gurwitsch (1957), que analisa as conclusões de Koffka, chama de experiência plana (*expérience plane*), ao passo que o par de sensações A_3 e C_3 acarreta a experiência de variação. Koffka e Gurwitsch utilizam, no inglês e no francês, respectivamente, as palavras *step* e *décalage* para se referir a esta experiência de movimento. De um lado, temos experiência de repetição, de permanecer em um mesmo *nível perceptivo*. "A experiência plana é de natureza essencialmente estática", assevera Gurwitsch

(ibidem, p.107). De outro lado, temos experiência de uma escala, ou de uma gradação, com movimento ascendente ou descendente. Em um caso, o estímulo *c* faz parte de um *contexto estático*, no outro, de um *contexto dinâmico*. Koffka encerra a discussão afirmando que a comparação entre sensações não depende, pois, de um ato externo a elas, principalmente porque elas não existem isoladamente. "O que encontramos é um todo indiviso e articulado. Chamaremos estes todos 'estruturas' [...]", afirma Koffka (1922, p.542).

3.7. O impercebido

À luz dessas precisões conceituais, temos melhores condições de prosseguir na definição de uma concepção estrutural-fenomenológica da percepção, incluindo, a partir de agora, a ideia de impercepção. A Merleau-Ponty interessa, sobremaneira, pensar a produtividade da estrutura, o seu sentido organizador e expressivo, bem como o seu sentido filosófico. Em estudos sobre a percepção espacial, que lhe permitem condições profícuas para o exame desse caráter ordenador, sobressai, justamente, o fato de que o percebido se deixa modelar pela significação funcional das partes em uma dada contextura. É o que se verifica num exemplo relativo à constância da cor percebida, referido pelo filósofo. Observe-se uma folha de papel branco na sombra. O papel não pode ser considerado branco com base em seu gradiente de estimulação física. Isolado do ambiente que o envolve, como quando visado através de um orifício qualquer, teríamos, na verdade, que julgá-lo com base em impressões de cinza. Ele, contudo, em seu contexto concreto, "vale como branco" (Merleau-Ponty, 1945, p.279). Isso porque, afirma Merleau-Ponty (ibidem, p.279), o campo perceptivo é "uma configuração total que distribui os valores funcionais segundo a exigência do conjunto". A "sintaxe perceptiva" (ibidem, p.45), com efeito, não obedece às regras das relações objetivas. As relações estabelecidas na percepção, ou seja, os sentidos percebidos, como as experiências plana e dinâmica do exemplo anterior, aderem à configuração contextual dos estímulos.

Nenhuma percepção pode, portanto, ser separada do seu fundo, que adquire, no texto merleau-pontiano, a condição de "nível". Nisso, Merleau-Ponty acompanha Koffka ([1935]/1975, p.265), que, ao tratar dos problemas relativos à constância de cor, apresenta o seu "princípio do nível neutro [*principle of neutral level*]". Trata-se de afirmar que cada cor percebida depende da *estrutura* ou *nível* de cor, ou seja, da radiação envolvente, e que, ao determinar o nível, o fundo geral "parecerá tão neutro quanto as condições permitirem" (ibidem, p.265). Wolfgang Metzger, outro gestaltista estudado por Merleau-Ponty, fala em "sistema de referência" (*Bezugssysteme*), que é definido da seguinte forma: "o sistema de referência, concernido a cada vez, é em geral tão pouco perceptível quanto sua significação para os objetos que nele se encontram é importante e manifesta" (Metzger[9] apud Colonna, 2014, p.206). Não se trata de considerar o sistema, ou o fundo, como elemento inescrutável, apartado, por princípio, da perceptibilidade, mas de considerar sua visibilidade como não essencial. A natureza do fundo seria, nesse sentido, fantasmagórica (*schemenhaft*). É como se analisa, nos trabalhos dos psicólogos da *Gestalt*, o problema da visibilidade da iluminação. Na qualidade de sistema de referência para as cores das coisas, a iluminação é antes sentida do que percebida. Merleau-Ponty (1945, p.294) escrevia algo semelhante, dessa vez a propósito do nível espacial da percepção, ou seja, de determinações como os planos horizontal e vertical: "é assim que ele [o nível] pode dar magicamente à paisagem as suas determinações espaciais, sem nunca aparecer ele mesmo". Aqui, Merleau-Ponty acompanha mais uma vez os gestaltistas, que analisam as semelhanças entre o nível de cor e o nível espacial.

Nota-se que o contexto, fundo perceptivo por excelência, e a regra da configuração são definidos como princípios da percepção não tematizados, embora atuantes. Indicações posteriores, por parte do filósofo, caminham nessa direção. Nas já referidas notas de curso no Collège de France reunidas no livro *Le monde sensible et le monde de*

9 Metzger, W. [1941]. *Psychologie*. Wien: Verlag Wolfgang Krammer, 2001.

l'expression [O mundo sensível e o mundo da expressão], Merleau-Ponty (2011) proporciona novas análises em torno da organização perceptiva, sempre apoiadas na *Gestalttheorie*, embora seja mister mencionar a presença, nestes esboços, de estudos baseados na linguística.[10] A forma de presença perceptiva do sistema de referência, ou do nível, é, então, denominada impercepção (*imperception*), na medida em que funciona, em que possui uma eficácia não tematizada expressamente. Merleau-Ponty (ibidem, p.59) anota: "Toda posição de um em si (figura) pressupõe, lateralmente, posição de um fundo, que, ele, não é objeto, em si – o fundo ou horizonte faz parte da definição do ser". Quando se tem figura, não se tem o fundo, no sentido de que se deixa o fundo ser sem se pensar nele. É assim que podemos tê-lo. Toda figura exige um "fundo inarticulado", comenta Merleau-Ponty (ibidem, p.59).

Para Merleau-Ponty (ibidem, p.59), essa discussão importa, igualmente, para o rearranjo da categoria fenomenológica da consciência intencional. Trata-se, segundo o filósofo, de elaborar uma teoria da "consciência indireta ou invertida". Merleau-Ponty (ibidem, p.61) faz a seguinte anotação: "A consciência como *consciência de qualquer coisa* sempre enganosa ou enganada: ela não é consciência disso senão sendo também consciência daquilo e não assumindo o aquilo. Ela vesgueia [*Elle louche*]" (grifo do autor). A percepção não pode ser resumida, portanto, ao contato sensível com algo lançado diante de nós, um objeto. Ela expressa, antes, a "modulação de um fundo" (ibidem, p.60), sem o qual não há figura, sem o qual nada pode aparecer. Merleau-Ponty (ibidem, p.58) também se refere à função estrutural do fundo, presente a título de impercebido, com menção ao que chama de "mutismo da percepção". O fenômeno perceptivo pressupõe, portanto, uma dimensão de "significação tácita" (ibidem, p.180). A consciência perceptiva é indireta posto que

10 No Capítulo 5, analisaremos de modo mais pormenorizado o material de O *mundo sensível e o mundo da expressão*, inclusive a influência da linguística de Saussure sobre a teoria da percepção merleau-pontiana.

regulada pelo fundo, e invertida na medida em que não se ocupa da explicitação desse fundo.[11]

3.8. O corpo cognoscente

Na trama de estudos e discussões sobre a percepção, não deixa de chamar a atenção do leitor de Merleau-Ponty o grau de minúcia dedicada pelo autor aos resultados das pesquisas de psicologia

11 Pode ser útil assinalar, tendo em vista o problema da intersubjetividade, que a ideia de impercebido permanece válida em Merleau-Ponty (2011), para a percepção social. O filósofo recorre, por exemplo, às análises de Freud acerca do ciúme, discutindo-as a partir da estrutura figura e fundo. Segundo Merleau-Ponty, na concepção freudiana do ciúme tem-se como figura a rivalidade com um terceiro em face da pessoa amada, e como fundo a rivalidade com a pessoa amada em relação a um terceiro. De acordo com a leitura que Merleau-Ponty realiza da proposta interpretativa freudiana, deve-se tomar a relação de natureza heterossexual como aparência, de modo que o fundo, uma relação homossexual, seja tido como realidade inacessível e inconsciente. A decifração do inconsciente por reversão das aparências constituiria a chave do processo explicativo. Merleau-Ponty entende, por sua vez, que a heterossexualidade e a homossexualidade devem ser compreendidas no âmbito de uma vinculação por implicação recíproca. Não se pode dizer, nessa nova disposição, que a figura e o fundo sejam um mais verdadeiro do que o outro. Merleau-Ponty (ibidem, p.61) faz a seguinte anotação: "Ser heterossexual é ser homossexual mediatamente". A heterossexualidade e a homossexualidade evidenciam "estruturações possíveis do conjunto figura e fundo" (ibidem, p.61), de modo que a predominância de uma estruturação não implica a anulação da outra, que subsiste a título de fundo. Podemos ter "tanto homossexualidade-figura sobre fundo de heterossexualidade, tanto o inverso", "como nas figuras ambíguas dos gestaltistas", completa Merleau-Ponty (2011, p.60). Os organizadores dos cursos publicados em *O mundo sensível e o mundo da expressão* indicam que Merleau-Ponty provavelmente se baseara, para a elaboração dessa discussão, no texto de Freud intitulado *Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität* [Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo], publicado originalmente em 1922. É oportuno observar que a filosofia de Merleau-Ponty vem sendo revisitada com o intuito de embasar discussões sobre gênero e sexualidade. A respeito do assunto, sugerimos a leitura do trabalho de Ayouch (2017), que, além de possuir um caráter propositivo acerca dessas questões, apresenta indicações relevantes sobre a literatura disponível em torno de reflexões sobre gênero e sexualidade com base em Merleau-Ponty.

experimental da percepção. É possível atrelar este exercício do filósofo ao lugar que a distinção entre o que ele chama de "mundo cultural", ou "mundo humano", e o "mundo natural", diferenciação analisada preliminarmente no nosso capítulo anterior, encontra em suas reflexões. Merleau-Ponty (1945, p.31) admite que "quase toda a nossa vida" se passa no mundo cultural. Estamos cercados por utensílios, casas, ruas e, principalmente, pela presença de outras pessoas. As paisagens nos dizem coisas, elas possuem um ar alegre, triste, elegante, grosseiro. No rosto de outrem vemos sua cólera, sua dor ou sua satisfação. Na atitude do grupo é possível compreender as normas tácitas que regem as relações. O sentido humano está por toda parte. Segundo Merleau-Ponty, as teses empiristas da percepção ocultam o mundo humano. Nelas, a fisionomia dos comportamentos, dos rostos, dos objetos culturais deve-se a transferências e projeções de recordações mediadas por associação contingente entre percepções internas e signos exteriores. A consequência dessa posição, afirma o filósofo, é o empobrecimento da percepção, que se torna uma "operação de conhecimento". Mas não é apenas o mundo cultural que se torna ilusório no sistema empirista. "O mundo natural, por seu lado, é desfigurado e pelas mesmas razões", escreve Merleau-Ponty (ibidem, p.32). A natureza à qual se refere o empirismo "é uma soma de estímulos e de qualidades" (ibidem, p.33). A natureza, definida dessa forma, não pertence primordialmente à nossa percepção; ela é, ao contrário, um objeto cultural, um artifício do pensamento científico utilizado para explicar a percepção, entre outros fenômenos. Seria preciso, portanto, redescobrir o próprio sentido do mundo natural, que difere do objeto científico. Embora não deixe de operar uma abstração ao se reportar a um mundo natural, Merleau-Ponty considera que esta dimensão pode constituir um tema válido de análise. O filósofo comenta: "[...] todo objeto cultural remete a um fundo de natureza sobre o qual ele aparece [...]. Nossa percepção pressente, sob o quadro, a presença próxima da tela, sob o monumento, a do cimento que se pulveriza, sob o personagem, a do ator que se fatiga" (ibidem, p.32-33). Ao falar de natureza, Merleau-Ponty refere-se, portanto, à nossa relação com o espaço,

com a profundidade, com a iluminação, com a forma das coisas, com a corporeidade de outrem etc. Se, por um lado, circunscreve-se, desse modo, um terreno provisório de análises, artificial em relação à riqueza do mundo cultural, por outro, ficam expostas as vias para se estabelecer os fundamentos do problema da presença das coisas.[12] Há uma estrutura original do mundo percebido que se refere aos aspectos encobertos dos objetos e que contam tanto quanto os aspectos visíveis, ao fundo que continua por trás da figura e participa da configuração desta última, em suma, ao problema de uma presença não sensorial. Ganha forma, pois, um "problema central", o de compreender a constituição do "ambiente que serve de fundo a todo ato de consciência" (ibidem, p.319). O encaminhamento dado por Merleau-Ponty à questão envolve a compreensão da "coexistência de meu corpo e do mundo" (ibidem, p.290). Com o corpo em discussão adquirem mais sentido as ideias de natureza e de mundo natural. Trata-se, para Merleau-Ponty, de investigar a adesão do sujeito ao mundo, uma comunicação "mais velha que o pensamento" (ibidem, p.294) e mediada pelo corpo.

Vejamos alguns elementos do tratamento dado por Merleau-Ponty ao papel do corpo na percepção. Para tanto, retornemos à questão da iluminação e da constância da cor, a partir de uma variação do exemplo anterior que o filósofo encontra na obra do gestaltista Adhemar Gelb. Imaginem que nos encontremos em um cômodo vivamente iluminado, e que, em um canto sombreado, haja um objeto branco. Se nos posicionarmos na parte iluminada, veremos que a constância do branco do objeto é imperfeita, ou seja, o objeto mal é percebido como branco. Caso nos aproximemos da zona escura, a constância melhora, e fica perfeita caso adentremos a zona sombreada. Nesse caso, a sombra torna-se, propriamente, sombra, ou seja, ela deixa de ser algo a ser visto e passa a nos envolver, enquanto o objeto passa a valer como branco. A iluminação, no caso a sombra,

12 Esse recorte provisório do mundo da vida pode ser considerado uma herança da filosofia de Husserl, cujos estudos da intencionalidade perceptiva também se reportam, como vimos, à percepção de coisas, do espaço etc.

é, então, assumida por nós, é tomada como nível, como sistema de referência, ou, conforme outra denominação utilizada por Merleau-Ponty, como norma, enquanto o objeto destaca-se diante de nós. Na qualidade de nível, a iluminação tende à neutralidade como objeto de percepção. Isso quer dizer que ela não é vista em si mesma, mas faz ver. A iluminação, diz Merleau-Ponty (ibidem, p.359), "tende para o zero de cor"; trata-se de uma cor-função que medeia o aparecimento da cor-*quale*. O filósofo afirma, igualmente, que a iluminação conduz o olhar ao invés de retê-lo. Para que o olhar possa ser guiado pela iluminação, para que a percepção se dê segundo o jogo de luzes é preciso supor "em nós um aparato capaz de responder às solicitações da luz segundo seu sentido [...], de concentrar a visibilidade esparsa, de terminar aquilo que é esboçado no espetáculo" (ibidem, p.358). Mais adiante, Merleau-Ponty (ibidem, p.359) escreve:

> Nossa instalação em um certo ambiente colorido, com a transposição que ela acarreta de todas as relações de cores, é uma operação corporal, só posso realizá-la *entrando* na nova atmosfera, porque meu corpo é meu poder geral de habitar todos os ambientes do mundo, a chave de todas as transposições e de todas as equivalências que o mantêm constante. (Grifo do autor.)

O corpo é o "instrumento geral" (ibidem, p.272) da adaptação ao mundo e da compreensão do percebido. Essa definição exige que o ato de apreensão do sentido percebido ocorra fora da esfera de um sujeito pensante, na sua "periferia", diz Merleau-Ponty (ibidem, p.249). Esse "corpo cognoscente" (*corps connaissant*), definido pelo filósofo, tão pouco pode corresponder ao corpo da anatomia fisiológica. Numa passagem em que temos Paul Guillaume como referência, e na qual o fenômeno da iluminação continua sendo o tema de análise, Merleau-Ponty (ibidem, p.356-357) esclarece esse ponto com as seguintes palavras:

> De fato, o psicólogo, por mais positivo que queira permanecer, sente muito bem que todo o valor das investigações indutivas

> é conduzir-nos a uma visão dos fenômenos, e ele jamais resiste inteiramente à tentação de ao menos indicar esta nova tomada de consciência. Assim, P. Guillaume, ao expor as leis da constância das cores, escreve que o olho "leva em conta a iluminação". Nossas investigações, em certo sentido, apenas desenvolvem essa curta frase. Ela não significa nada no plano da estrita positividade. O olho não é o espírito, é um órgão material. Como ele poderia alguma vez "levar em conta" o que quer que seja? Ele apenas é capaz disso se nós introduzimos, ao lado do corpo objetivo, o corpo fenomenal, se fazemos dele um corpo cognoscente e se, enfim, substituímos, como sujeito da percepção, a consciência pela existência, quer dizer, pelo ser no mundo através de um corpo.

O mesmo vale, por exemplo, na esfera do movimento. O olhar e todas as demais atividades desse corpo cognoscente operam "a correlação natural das aparências e do nosso desenrolar cinestésico" (ibidem, p.358). Em perspectiva, um olhar atento, interessado em realçar as aparências, encontra deformados os lados de um cubo. Mas, fora dessa *atenção crítica*, o cubo permanece um cubo em todos os momentos do meu giro sobre ele, assim como suas faces continuam sendo as faces de um cubo, com a sua forma constante. Isso porque cada fase do olhar dirigido ao objeto "menciona o ponto de vista atual do observador sobre ele" (ibidem, p.347). Noutro trecho, que convém citar, Merleau-Ponty (ibidem, p.349) comenta:

> Se aproximo de mim o objeto ou se o faço girar em meus dedos para "vê-lo melhor", é que cada atitude de meu corpo é de um só golpe, para mim, potência de um certo espetáculo, que cada espetáculo é para mim aquilo que é em uma certa situação cinestésica, que, em outros termos, meu corpo está permanentemente em posição diante das coisas para percebê-las e, inversamente, as aparências são sempre envolvidas por mim em uma certa atitude corporal.

No estudo da relação do corpo com o espaço, fica mais evidente a condição do próprio corpo como nível, ou sistema de

referência, fundamental. Quando Merleau-Ponty (ibidem, p.117) comenta que "o corpo próprio é o terceiro termo, sempre subentendido, da estrutura figura e fundo" é na medida em que sua eficácia na armação do campo perceptivo exige, no mais das vezes, sua neutralidade como objeto de percepção. Em outras palavras, a ambiguidade do corpo, no sentido que se dá ao caráter inarticulado do fundo, é um elemento originário na relação intencional envolvida no aparecimento das coisas.

O corpo, contudo, não é um fundo como os outros, nos ensina Merleau-Ponty. Ele está sempre presente como sistema de referência. Não há, inclusive, atividade humana, por mais "desencarnada" que possa parecer, como quando dormimos ou nos envolvemos com um problema abstrato de matemática, que não tenha o corpo como sujeito. Mas nosso corpo não se encontra diante de nós, de modo que sua inserção no espaço difere daquilo que se manifesta no campo perceptivo, como figura ou como fundo. Sua unidade também é distinta da dos objetos. Enquanto estes são compostos de partes exteriores umas às outras, o corpo expressa uma unidade intersensorial. Sua unidade é vivida, e testemunha da nossa inserção em um ponto de vista. Nosso corpo, além disso, não é movido, como os objetos, apenas por forças externas e mecânicas. Fazemos prova de um automovimento, ao qual incorporamos hábitos motores e instrumentos diversos. Outro ponto importante: o movimento corpóreo, "transporte mágico" (Merleau-Ponty, 2011, p.133) até suas metas, não se encontra subordinado a representações expressas dos órgãos e das condições motoras, nem mesmo daquilo a que se orienta. A regulação do movimento, dando continuidade ao que dizíamos há pouco, ocorre no meio de "mensagens" inscritas em um campo de tensões, e nada deve a relações de conhecimento. Segundo Merleau-Ponty, a forma de participação do corpo no campo perceptivo põe em xeque não apenas a conceituação tradicional de sujeito e objeto, e a cisão entre eles, mas igualmente a distinção entre percepção, considerada como atividade de um sujeito mental, e o movimento, tomado como deslocamento no espaço objetivo. Para o filósofo, a noção de esquema corporal, abordada pela psicopatologia, pela psicologia

experimental e pela psicanálise, é um instrumento conceitual que, como a ideia de *Gestalt*, pode servir à exploração do sentido da nossa corporeidade. Segundo Merleau-Ponty (2011, p.129), o corpo

> [...] é esquema no sentido de 1) sistema de referência, aqui absoluto, não coisa no espaço ou conteúdo 2) totalidade que prescreve seu sentido às partes 3) sistema de equivalências intersensoriais imediatas 4) relação a um espaço exterior que faz sistema com ele, que ele frequenta.

Se pudéssemos acompanhar o desenvolvimento conceitual operado por Merleau-Ponty no trato do mundo percebido e do corpo mediante a exploração da estrutura figura e fundo, chegaríamos às noções mais tardias da sua filosofia, como o conceito de carne.[13]

3.9. O problema funcional

Resta tratar da organização perceptiva a partir dos aspectos funcionais da percepção. Confrontamo-nos, aqui, com o problema dos critérios segundo os quais se dá o ato intencional de visar eletivamente alguma coisa. A estruturação do mundo perceptivo, com a presentificação de figuras e a modulação do fundo, depende, primeiramente, do que Merleau-Ponty ([1942]/2006a), em seu livro de estreia, chama de estruturas do comportamento. No que diz respeito à estrutura de comportamento humana, chegamos à formulação de uma hipótese de investigação, relativa ao papel do outro na percepção.

É comum que os determinantes da percepção sejam divididos em duas grandes categorias: os estruturais e os funcionais. Por fatores funcionais da percepção entendem-se aqueles que derivam, primordialmente, do sujeito perceptivo, tais como necessidades e

---

13 Em certo sentido, este é o propósito do trabalho que realizamos no Capítulo 5 com base em discussões sobre o conceito de esquema corporal.

experiências passadas, enquanto os caracteres estruturais referem-se aos fatores da organização perceptiva próprios dos elementos presentes no campo ambiental de percepção, tais como semelhança e contraste, simplicidade e regularidade etc. Igualmente recorrente é a afirmação de que os psicólogos da *Gestalt* se dedicaram, basicamente, aos determinantes estruturais da percepção, negligenciando os fatores funcionais. Não é difícil, contudo, estabelecer a arbitrariedade daquela distinção, bem como identificar nos trabalhos dos principais expoentes da psicologia da *Gestalt* considerações decisivas acerca do papel, na percepção, de fatores tais como as características do organismo, a natureza do ego e a aprendizagem (Luchins, 1951).

No que diz respeito a Merleau-Ponty, não se pode afirmar que o filósofo trabalhe com a separação entre os aspectos estruturais e funcionais da percepção, nem que denuncie esta divisão nos trabalhos da psicologia da Forma. Suas críticas aos psicólogos da *Gestalt* centram-se na teoria do isomorfismo, adotada por eles. Segundo essa teoria, considerando que se encontram formas no universo físico, por exemplo, na distribuição de corrente elétrica em condutores elétricos, as formas vividas podem ser reduzidas a "réplicas interiores de formas externas do mundo físico, por intermédio das formas do sistema nervoso" (Merleau-Ponty, 2001, p.441). Neste caso, o mundo fenomenal seria a expressão de fenômenos de forma no sistema nervoso. Esta assunção naturalista implica, segundo Merleau-Ponty ([1942]/2006a), o abandono do exercício de realização de uma filosofia da forma. Deixa-se de pensar segundo a categoria de forma, na medida em que não se pergunta pelas possibilidades ontológicas que o conceito de forma exige, além de subsumir as estruturas biológicas e psíquicas a estruturas físicas.

A resposta de Merleau-Ponty ao isomorfismo delineia-se a partir da aproximação com autores como Weizsäcker, Buytendijk, Uexküll e Kurt Goldstein, que se dedicaram, em grande medida, a determinar os caracteres específicos do comportamento animal e humano em face do mundo físico. Uma breve apreciação das análises comparativas de Merleau-Ponty acerca daquelas especificidades levará ao problema dos aspectos funcionais da percepção.

Goldstein pergunta: "por que uma coisa é uma forma, uma *Gestalt*?" (Goldstein, [1934]/1983, p.298), "o que produz a forma?" (ibidem, p.299). Sabe-se que o organismo não reage às qualidades particulares de uma situação, mas aos seus aspectos estruturais, no sentido da teoria da *Gestalt*. É justamente o todo da situação que pode ser transposto. Köhler ([1929]/1980) relata experimentos sobre a invariabilidade das formas percebidas sob transposição em animais. Macacos e galinhas que aprenderam a escolher o mais escuro dentre dois objetos, quando expostos a um novo par de objetos, e de cuja composição participa o objeto mais escuro da série anterior, apenas o escolhem caso ele seja o mais escuro do novo par. Segundo Köhler (ibidem, p.118), fatos como este evidenciam que, "entre o estímulo e a reação, ocorre o processo de organização, em particular a formação de unidades-grupo em que as partes adquirem novas características". Merleau-Ponty ([1942]/2006a), ao analisar estes experimentos, afirma que a presença objetiva do estímulo não constitui, necessariamente, uma parte real da situação. Em outras palavras, a eficácia de um estímulo não é determinada pela sua presença objetiva, mas pelo seu papel na configuração em que ele aparece. Este é o componente autóctone da estrutura da percepção, e está de acordo com a crítica da hipótese de constância. Mas isso não é tudo. É preciso considerar, como destacam Goldstein e Merleau-Ponty, as próprias estruturas orgânicas, que constituem unidades de significação distintas pelo caráter transitivo que revelam em relação ao ambiente. O equilíbrio da estrutura percebida não depende, nesse caso, tão somente de "condições presentes e reais", mas de condições "virtuais", diz Merleau-Ponty (ibidem, p.157), trazidas à existência pelo próprio sistema orgânico. O filósofo acrescenta: a estrutura "executa um trabalho fora de seus próprios limites e constitui para si um meio próprio" (ibidem, p.157). O meio de experiência é investido pelo organismo com significações vitais, de modo que a reação do organismo a uma situação global ocorre mediante a interiorização do meio pelo organismo, ou pela expressão, no meio, da "lei interior do organismo" (ibidem, p.174).

Esta análise funcional-biológica da percepção por parte de Merleau-Ponty encaminha-se para o problema da passagem da estrutura de comportamento animal à estrutura de comportamento humana. O conceito de multiplicidade perspectiva orienta as duas dimensões diferenciais abertas por Merleau-Ponty (ibidem) n'*A estrutura do comportamento*: a que distingue a forma simbólica de comportamento, própria do humano, das formas sincréticas e amovíveis, e a que separa a ordem humana da ordem vital. Ambas denotam a intenção de discriminar a diversidade de expressões de um perspectivismo radical (Bimbenet, 2011a), marca do comportamento ou da percepção animal em comparação à liberdade da percepção humana. Verifica-se, no comportamento animal, uma aderência imediata ao meio na medida dos *a priori* da espécie, com a polarização irremediável de todo aparecimento perceptivo sobre si. O meio animal, o seu *Umwelt*, apenas pode aparecer a partir da perspectiva biológica de cada espécie animal. Caso tomemos o cuidado de buscar compreender o animal a partir do seu modo próprio de ser, e não a partir de um mundo objetivo, concebido pelo ser humano, poderemos constatar que o ponto de vista do animal possui um caráter constituinte: ele "institui ativamente um ambiente" (ibidem, p.178) e, com base nessa visibilidade aberta, recebe "as informações que lhe concernem" (ibidem, p.178). É nesse quadro que se estabelece a percepção e a impercepção, a figura e o fundo possíveis da experiência animal, o gênero de ser que lhe compete. As experiências com chimpanzés relatadas por Köhler (1927) são expressivas a esse respeito. Os símios antropoides, especialmente os chimpanzés, diferentemente de qualquer outra espécie animal, são capazes de estabelecer relações mecânicas entre os meios e os fins de uma ação. Essa atividade depende de treino. Köhler habituou alguns chimpanzés a utilizar bastões para alcançar alimentos colocados do lado de fora de suas jaulas, e distantes do alcance dos braços. Numa variação dos experimentos, os animais não tinham nenhum bastão à disposição. Dentro da jaula, contudo, havia uma árvore, distante das grades, com três grandes galhos saindo do tronco. Alguns dos animais, depois de explorar bastante a jaula, tentando utilizar, inclusive, barras da grade, dirigem-se,

enfim, para a árvore, arrancam um galho e alcançam seu alimento. Köhler (ibidem, p.99), analisando a situação experimental, faz menção à dificuldade, para os animais, de "ver um galho como bastão *isolando-o* da árvore". A árvore, inicialmente, é vista como um todo. A reconfiguração visual do espaço e, principalmente, do objeto percebido, que envolve o destacamento do galho como figura, implica a solução do problema ao qual os chimpanzés se encontram expostos. Ela depende de possibilidades próprias da espécie e, igualmente, da aquisição do hábito de utilização de bastões. Sem treinamento, os animais jamais chegam a estabelecer tal valor de uso aos bastões e galhos de árvore, e, portanto, não atingem aquela solução.

O comportamento humano, ao contrário, caracteriza-se, logo cedo no processo ontogenético, pelo descentramento na direção da constância e, mais além, da objetividade da coisa percebida. No experimento em questão, é lícito considerar que, para o chimpanzé, o braço de árvore, a partir do instante em que adquire o valor funcional de bastão, é suprimido como galho de árvore. No caso do humano, afirma Merleau-Ponty ([1942]/2006a, p.190), "o galho de árvore transformado em bastão continuará justamente um galho-de-árvore-transformado-em-bastão", ou seja, uma única coisa com funções diferentes, "visível '*para ele*' sob uma pluralidade de aspectos" (grifo do autor). Outra maneira de se referir à propriedade objetiva que as coisas podem adquirir para o olhar humano é dizer, como o faz Merleau-Ponty (ibidem, p.124), que as propriedades físico-geométricas do galho "estão virtualmente presentes nos estímulos". No caso dos chimpanzés, por outro lado, estas relações jamais aparecem em estado puro, além de pressupor uma estruturação inédita da situação, facilmente encoberta por conexões biológicas mais fortes e estáveis. Não afirmamos, evidentemente, que o mundo humano seja constituído por conexões físico-geométricas, mas que, mediante uma modificação da nossa atitude natural, o mundo pode apresentar-se como mundo real e objetivo. Em outras palavras, este mundo objetivo é um gênero de ser que integra nosso campo de presença e que pode, naturalmente, configurar estruturas do tipo figura e fundo. Pode-se afirmar, ainda, que o mundo real e objetivo é um fundo

de presença disponível para nós. O equívoco, muito bem apontado por Merleau-Ponty, seria tratar a representação objetiva do mundo como realidade primeira, e, daí, explicar o comportamento e a consciência perceptiva a partir dele, quando, ao contrário, esta representação figura em nossa experiência como uma atitude possível por parte do sujeito da percepção.

O fato é que, mais do que uma presença natural do mundo, no sentido do cientificismo, orientamo-nos para a presença de uma realidade múltipla e independente de nós, atitude que Bimbenet (2011a, 2015) denomina realismo. É apenas com algum esforço que suspendemos esta atitude natural para notarmos que a multiplicidade perspectiva ainda é uma perspectiva, uma forma de olhar ou, justamente, uma atitude. Mais do que isso, é preciso considerar que continuamos sendo capazes de perceber implicitamente, sem saber que sabemos, ou de ver apenas aquilo que importa ou aquilo que podemos ver, permanecendo cegos para todo o resto (ibidem). Isso quer dizer que a função objetivante, ou presentacional, da estrutura figura e fundo, permanece condicionada às significações funcionais possíveis a partir de um esquema mental, se nos colocarmos, por exemplo, no registro ontogenético piagetiano (Piaget, 1964; Gurwitsch, 1957), ou a partir da estrutura psíquica, que permite certas percepções e exclui outras, conforme nos mostram análises psicanalíticas da percepção (Rouanet, 1987; Coelho Jr., 2016), ou, ainda, a partir dos hábitos sociais, para falar como Bourdieu ([1972]/2000). Como definir, então, aquilo que escapa aos esquemas ou à deformação cognitiva devida às defesas e aos hábitos sociais? A ideia de horizonte pode se revelar uma saída para o impasse, desde que recordemos que, para os fenomenólogos, o horizonte é, no limite, o próprio mundo, aquele da atitude realista, e que é vivido de forma intersubjetiva, ou social. O que me escapa pode não escapar ao outro. No outro, sobrevive a possibilidade de apresentação de novos objetos, de novos costumes, de novos códigos sociais, de novas perspectivas de percepção.

3.10. Considerações finais

-Nossa procura pelos fundamentos de uma concepção estrutural-fenomenológica da percepção em Merleau-Ponty centrou-se em três pontos principais. O primeiro deles refere-se à exploração da relação entre a propriedade presentativa da percepção e o campo da sua manifestação a partir de pressupostos fenomenológicos e gestaltistas. Na descrição fenomenológica da percepção, a manifestação perceptiva de objetos se dá num horizonte perceptivo e, por isso, envolve uma dinâmica de aparecimento e de encobrimento. O recuo dos horizontes interno e externo dos objetos denota a dimensão corpórea e, principalmente, motora da percepção. Esses princípios são compatíveis com a estrutura de figura e fundo, investigada teórica e experimentalmente pela psicologia da *Gestalt*. O segundo ponto baseia-se na crítica à hipótese de constância, que remonta aos esforços do movimento gestaltista para ultrapassar o sensualismo e estabelecer os pressupostos fundamentais da atividade perceptiva como configuração do campo de percepção. Os preceitos fenomenológicos correlacionados aos conceitos científicos gestaltistas permitem que Merleau-Ponty explore a fecundidade da relação entre aquilo que aparece e o seu contexto de aparecimento. Vimos que a emergência de uma figura, de um tema perceptivo, se dá a partir de um campo, e que o exame da "pertença" entre figura e fundo exige a tematização de algo que não se apresenta expressamente: a estrutura, ou nível perceptivo. Merleau-Ponty, além disso, confere ao corpo o papel de sistema de referência fundamental, que se revela principalmente em seus modos de presença recessiva. A modelagem do percebido pelo contexto não se dá sem a adaptação silenciosa do corpo ao mundo. Por fim, num terceiro ponto, mostramos que o campo de percepção envolve fatores funcionais. O arranjo gestáltico da presentificação do objeto percebido e do seu contexto perceptual depende de condições estruturais referentes ao sujeito percipiente e às suas condições concretas de percepção. Nessa medida, e no que diz respeito à percepção humana, não se pode deixar de considerar a multiplicidade perspectiva como uma forma de olhar, em que se atualiza o modo

mais próprio da nossa estrutura de comportamento. Esta, contudo, é igualmente determinada por nossos estágios de maturação psicológica, nossa história de estruturação da personalidade, nossos costumes sociais etc.

Na condição de seres que partilham um mundo comum, observa-se, continuamente, a participação do outro na reconfiguração do nosso campo de presença. O outro desafia nossos esquemas, nossas estruturas psíquicas cristalizadas e nossos hábitos sociais, de maneira que a intersubjetividade emerge como tema de primeira importância no avanço das pesquisas sobre percepção. Koffka ([1935]/1975) já indicava a possibilidade de comparar o papel desempenhado pelos níveis na estrutura espacial a "esquemas" (*schemas*) relativos a estilos, modas, maneirismos e até à moral. Nesses casos, diz o autor, os níveis particulares "também 'colocam as coisas em seus lugares'" (ibidem, p.361). O efeito do nível, ou do esquema, sobre "a aparência das coisas [*appearance of things*]" (ibidem, p.362) é, portanto, observável em diversas esferas daquilo que Merleau-Ponty chama de mundo natural e de mundo social. Em *O mundo sensível e o mundo da expressão*, há pistas muito interessantes nesse sentido. Vê-se que a propriedade indireta e invertida da consciência perceptiva, tal como definida por Merleau-Ponty (2011), adequa-se não apenas à percepção de coisas, mas igualmente à "consciência da expressão", ou "percepção social". Na última parte do nosso trabalho, trataremos de questões referentes à percepção no âmbito do mundo social, além de reexaminar a filosofia de Merleau-Ponty com base no que chamaremos de ética da percepção.

4
Da percepção ao problema do sensível: sobre a noção de esquema corporal na filosofia de Merleau-Ponty[1]

4.1. Introdução

No presente capítulo, estabelecemos uma análise comparativa entre a abordagem, por parte de Merleau-Ponty, da noção de esquema corporal na *Phénoménologie de la perception* [Fenomenologia da percepção] (Merleau-Ponty, 1945) e nos cursos da Sorbonne, dedicados, sobretudo, à psicologia da criança (Merleau-Ponty, 1997, 2001). Na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty preocupa-se em criticar o caráter associacionista que marcara o surgimento da noção de esquema corporal na passagem do século XIX para o século

1 A base deste capítulo é nosso artigo, inédito em português, intitulado "Sur la notion de schéma corporel chez Merleau-Ponty: de la perception au problème du sensible" (Verissimo, 2012d), e publicado pela revista *Bulletin d'analyse phénoménologique*, periódico editado por pesquisadores da Unidade de Pesquisa "Phénoménologies", do Departamento de Filosofia da Universidade de Liège, na Bélgica. Na Seção 4.3.1. do capítulo, encontram-se passagens do nosso artigo intitulado "Lugar do imaginário do ver": diálogos a partir do espelho lacaniano" (Verissimo, 2013a). O texto foi publicado na revista *Memorandum*. A realização deste trabalho dedicado ao "espelho lacaniano" foi impulsionada pela ministração, entre maio e junho de 2011, do curso de extensão intitulado "Lacan com Wallon: Leituras do Estádio do Espelho", em parceria com o Prof. Gustavo Henrique Dionísio, no âmbito de nossas atividades na Faculdade de Ciências e Letras da Unesp, *campus* de Assis.

XX. O seu sentido verdadeiramente profícuo, para Merleau-Ponty, repousa em seu caráter intencional. O filósofo opera uma dessubstancialização da noção em questão. De representação ou de núcleo cognitivo organizador da nossa experiência corporal, ela passa à função pré-cognitiva, expressão da permeabilidade das partes do nosso corpo umas em relação às outras, mas, igualmente, da permeabilidade do corpo em relação ao mundo e a outrem. Após a *Fenomenologia da percepção*, essa permeabilidade será tematizada cada vez mais nos termos de uma "proximidade vertiginosa" entre nós e os objetos, entre nós e outrem. A passagem, operada por Merleau-Ponty, da ideia de encarnação à concepção de carne começa a ser concebida no período entre 1945 e 1952, e nutre-se de discussões acerca da corporeidade no interior, principalmente, da psicologia da criança e da psicanálise, e, inclusive, de reflexões acerca do esquema corporal. Nesse contexto, a noção de esquema corporal, cuja interpretação intelectualista de representação ou imagem do nosso corpo já não se sustenta desde a *Fenomenologia da percepção*, solicita mais do que ser concebida como conhecimento pré-cognitivo do nosso corpo: solicita ser concebida nos termos da nossa participação prodigiosa no mundo, sentido este que se evidencia no período que cerca os cursos da Sorbonne. Adquire especial importância, nestes trabalhos, a relação que se estabelece entre o esquema corporal e a imagem do corpo. Os estudos de Merleau-Ponty sobre a identificação da criança com a imagem do seu corpo dão possibilidade a reflexões sobre a reorganização da espacialidade envolvida no reconhecimento de si como espetáculo.

4.2. A noção de esquema corporal na *Fenomenologia da percepção*

Merleau-Ponty (1945) depara-se com a noção de esquema corporal em meio a trabalhos de neuropsicopatologia do início do século XX. Atribui-se ao neurologista Henry Head as elaborações iniciais da noção de esquema corporal. A partir de pesquisas sobre

perturbações da localização de estímulos externos, Head admitiu a existência de modelos ou esquemas táteis, visuais, posturais e motores do corpo (Hécaen; Ajuriaguerra, 1952). Tratar-se-ia de um sistema dinâmico que constitui modelos organizados acerca de nossa condição corporal e que governa, principalmente, nossa postura e nossa motricidade. Segundo o neurologista, esse sistema permanece fora de nossos domínios conscientes (Head; Holmes, 1911; Gallagher; Cole, 1995). Conrad (1933 apud Hécaen; Ajuriaguerra, 1952) chama a atenção para a ambiguidade da noção de esquema corporal no pensamento de diferentes autores no início do século XX. Ora ela é concebida como um fato psicológico, ora como fato fisiológico. De qualquer maneira, gravita-se em torno de um ideário empirista. Caberia aos dados interoceptivos e propriocetivos alimentar esquemas associativos de ordem puramente fisiológica ou originar esquemas associativos de ordem representacional que, mesmo não conscientes, estariam sempre prontos a atuar.

Na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (1945) dessubstancializa a noção de esquema corporal. O filósofo esforça-se para desvelar um diálogo de copertença entre sujeito e objeto. Essa comunicação funda-se em nossa unidade corporal, que, por sua vez, constitui unidade com o mundo. De seus estudos acerca da espacialidade e da motricidade do corpo próprio depreende-se uma tal organicidade entre sujeito e mundo que tanto o movimento quanto o espaço percebido deixam de figurar como elementos de representação. O esquema corporal aparece como função de transposição tácita fundada "sobre a unidade e a identidade do corpo como conjunto sinérgico" (ibidem, p.366), de modo que através da motricidade revelar-se-ia, entre o corpo e os fenômenos exteriores, um sistema unificado análogo à sinergia do corpo próprio.

O movimento corporal e o espaço apenas se deixam tomar como dependentes de atos expressos de representação nos casos de perturbação do esquema corporal, tal como se evidencia em inúmeros estudos (Woerkom, 1919; Lhermitte; Lévy; Kyriako, 1925; Head, 1926 apud Cassirer, 1972; Lhermitte; Trelles, 1933; Goldstein; Scherer, 1971). Nos casos patológicos, tem-se a desintegração da

unidade pré-reflexiva entre sujeito e mundo, o que revela a Merleau--Ponty justamente a cumplicidade entre o corpo e o mundo. O filósofo, em vista disso, afasta-se das sínteses perceptivas operadas pela consciência, da "intencionalidade das representações", e delineia uma "intencionalidade motora", tomando o corpo por "sujeito da percepção" (Merleau-Ponty, 1945, p.239). A noção de esquema corporal é, pois, incluída na atividade intencional do sujeito psicofísico.

Na dinâmica do capítulo "La spatialité du corps propre et la motricité" [A espacialidade do corpo próprio e a motricidade], da *Fenomenologia da percepção*, a noção de intencionalidade motora desloca análises de cunho intelectualista fundadas na noção de função simbólica em direção ao caráter intencional da atividade motriz. O que significa o declínio de um dispositivo teórico antropológico em prol de outro. Anula-se a noção de função simbólica[2] e dá-se importância crescente ao conceito de esquema corporal. A crítica à função simbólica é operada em meio à discussão sobre a distinção entre movimentos concretos e movimentos abstratos nascida a partir de estudos sobre a apraxia. Vários autores (Woerkom, 1919; Lhermitte; Lévy; Kyriako, 1925; Lhermitte; Trelles, 1933; Goldstein; Scherer, 1971) observaram que seus pacientes realizavam a contento atividades simples e concretas, como pentear os cabelos ou acender um cachimbo, mas falhavam diante de determinações destituídas de valor vital como levantar o braço a pedido do médico. Os doentes realizavam grandes esforços para "encontrar" o membro implicado na tarefa, depois "encontrar" sua cabeça, indício do "acima", e, por fim, para realizar as oscilações corporais que poderiam culminar no movimento esperado. Os pesquisadores atribuíram essas disfunções à desorganização da função simbólica, responsável pela capacidade que temos de nos guiarmos não somente pelo ambiente imediato, mas também por elementos apenas representados. Segundo Merleau-Ponty, a distinção entre o comportamento concreto e o

2 A função categorial, ou simbólica, possui um papel positivo n'*A estrutura do comportamento* (Merleau-Ponty, [1942]/2006a). Conferir, nesse livro, p.68 et seq. Conferir, igualmente, nossa tese de doutorado (Verissimo, 2012a).

comportamento abstrato nos encaminha de volta a uma distinção de ordem ontológica entre o ser como coisa e o ser definido "pelo ato de significar" (Merleau-Ponty, 1945, p.141), entre o automatismo e a consciência. O filósofo chama a atenção para o fato de que os pacientes reconhecem as ordens, bem como os movimentos solicitados quando enfim são realizados. O autor comenta: "[...] se a ordem possui para ele [o paciente] uma *significação intelectual*, ela não possui uma *significação motora*, ela não é falante para ele como sujeito motor [...]" (ibidem, p.128, grifo do autor). E continua:

> O que falta a ele não é nem a motricidade, nem o pensamento, e somos convidados a reconhecer entre o movimento como processo em terceira pessoa e o pensamento como representação do movimento uma antecipação ou uma apreensão do resultado assegurada pelo próprio corpo como potência motora, um "projeto motor" (*Bewegungsentwurf*), uma "intencionalidade motora" sem a qual a ordem permanece letra morta. (Ibidem, p.128.)

Na condição patológica, a definição objetiva do espaço e do movimento não garante sua aplicação ao próprio corpo. Para Merleau-Ponty isso significa que o corpo possui um mundo sem subordinar-se a uma função de representação, ou função simbólica. É antes a "capacidade de diferenciação motora do esquema corporal dinâmico" (Grünbaum, 1930 apud Merleau-Ponty, 1945, p.166) que adquire, aos olhos do filósofo, uma função originária.

4.2.1. O mundo percebido

Ainda na primeira parte da *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (1945, p.86) afirma: "[...] o corpo, retirando-se do mundo objetivo, arrastará os fios intencionais que o ligam ao seu entorno e finalmente nos revelará o sujeito que percebe como o mundo percebido". Mais adiante, na introdução à parte dedicada ao mundo percebido, escreve: "A teoria do esquema corporal é implicitamente

uma teoria da percepção" (ibidem, p.239). Tem-se, pois, que a percepção do corpo próprio enquanto esquema corporal, na acepção fenomenológica do conceito, e a percepção exterior constituem "as duas faces de um mesmo ato" (ibidem, p.237). O conhecimento pré-reflexivo que possuímos acerca do nosso corpo, a sinergia que caracteriza a "conexão viva" de suas partes, forma com a percepção exterior um sistema. Merleau-Ponty avança ainda mais e entrelaça a unidade do objeto percebido à coesão da nossa experiência corporal. O autor declara:

> A identidade da coisa através da experiência perceptiva é apenas um outro aspecto da identidade do corpo próprio no curso dos movimentos de exploração; ela é portanto do mesmo tipo que esta: como o esquema corporal, a chaminé [um objeto percebido qualquer] é um sistema de equivalências que não se funda no reconhecimento de alguma lei, mas na experiência de uma presença corporal. (Merleau-Ponty, 1945, p.216.)

Procedendo por analogia, Merleau-Ponty estende a estrutura de transposição de sentidos vivos que corresponde ao esquema corporal à unidade das coisas, que adquirem coesão na medida em que suas partes são continuamente reenviadas umas às outras. Se o sujeito da percepção coincide com "a unidade ela própria aberta e indefinida do esquema corporal" (ibidem, p.270), devemos dizer também que "a síntese perceptiva não possui o segredo do objeto" (ibidem, p.269) e que, portanto, a "obscuridade ganha o mundo percebido inteiro" (ibidem, p.232).

4.2.2. A percepção de outrem

O esquema corporal constitui-se como "função geral de transposição tácita" (Merleau-Ponty, 1945, p.196). Essa unidade pré-lógica original revela-se na "unidade de um 'eu posso'" (ibidem, p.363), portanto em sua dimensão intencional. Além disso, tem-se que a

síntese do nosso corpo próprio é coextensiva à síntese perceptiva do mundo. O mesmo é válido a propósito da percepção de outrem que, a exemplo do mundo percebido, é mediada pelo esquema corporal. A partir do pensamento objetivo, concebe-se a existência de dois modos de ser: o ser em si, ente material e passível de objetivação, e o ser para si, ou consciência constituinte, capaz de fundar o mundo e o corpo segundo um "sistema de correlações objetivas" (ibidem, p.401). Disso deduz-se que, no tocante à percepção de outrem, apenas é possível ter experiência do outro a partir de um "raciocínio por analogia", em que meu psiquismo, por meio da observação da atividade motora do outro indivíduo, pressupõe a existência de tais e tais conteúdos psíquicos a governar o corpo. Merleau-Ponty, por outro lado, considera que "o raciocínio por analogia pressupõe aquilo que ele devia explicar" (ibidem, p.404): nossa participação no mundo como "sujeitos anônimos da percepção" (ibidem, p.406). Nosso eu não é experimentado de modo transparente, nem constituímos o mundo com limites bem definidos. E se não sou uma subjetividade absoluta, outrem deixa de ser um objeto para mim e vice-versa. A experiência de outrem se oferece a nós no interior de um quadro unitário e espontâneo. Por isso um bebê de quinze meses, cuja face jamais fora plenamente reconhecida num espelho, é capaz de abrir a boca quando, brincando, colocamos um dos seus dedos entre nossos dentes. Merleau-Ponty (ibidem, p.404) afirma:

> É que sua própria boca e seus dentes tais como ele os sente do interior, são para ele instantaneamente aparelhos de morder, e que minha mandíbula, tal como ele a vê de fora, é para ele instantaneamente capaz das mesmas intenções. A "mordida" tem imediatamente para ele uma significação intersubjetiva. Ele percebe suas intenções em seu corpo, meu corpo com o seu, e através disso minhas intenções no seu corpo.

É o que ocorre quando o bebê imita a ação de outrem. O filósofo escreve: "[...] o esquema corporal assegura a correspondência imediata daquilo que ele [o bebê] vê fazer e daquilo que ele faz e que,

através disso, o utensílio se precisa como um *manipulandum* determinado e outrem como um centro de ação humana" (ibidem, p.407). O corpo próprio forma um sistema com o mundo e com os outros corpos que habitam o mundo.

> [...] é justamente meu corpo que percebe o corpo de outrem e nele encontra como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo; doravante, como as partes de meu corpo formam juntas um sistema, o corpo de outrem e o meu são um único todo, o verso e o reverso de um único fenômeno e a existência anônima da qual meu corpo é a cada momento o rastro habita doravante esses dois corpos a uma só vez. (Ibidem, p.406.)

É por isso que perturbações do esquema corporal podem ser diagnosticadas a partir da dificuldade do doente para indicar no corpo do médico a parte que fora tocada em seu próprio corpo.

4.3. A noção de esquema corporal nos cursos da Sorbonne

Nos cursos da Sorbonne dedicados à psicologia da criança, o recurso à noção de esquema corporal também se dá em meio ao problema da intersubjetividade. Merleau-Ponty (2001) justapõe a percepção do comportamento de outrem e a percepção do corpo próprio enquanto esquema corporal, organização unitária em que se dá a identificação entre mim e outrem. Essa temática faz-se presente especialmente no curso intitulado *As relações com outrem na criança*, no qual Merleau-Ponty (1997, 2001) preocupa-se com a gênese da percepção do outro. Em que condições a criança começa a estabelecer contato com outrem? Qual a natureza dessa relação? Como ela é possível no início da vida?, pergunta-se o filósofo.

Vimos anteriormente que, na esfera dos prejuízos da filosofia e da psicologia clássicas, chega-se a um impasse acerca do problema

da percepção de outrem. De acordo com Merleau-Ponty (1997, 2001), além do abandono da ideia de psiquismo, a resolução dessa dificuldade passa pela reforma da noção de cinestesia em prol da noção de esquema corporal. O filósofo afirma:

> Se meu corpo deve poder retomar por sua conta as condutas que me são dadas como espetáculo, é preciso que ele me seja dado, não mais como uma massa de sensações rigorosamente privadas, mas, sobretudo, pelo que se chama um "esquema postural", ou "esquema corporal". (Merleau-Ponty, 1997, p.177.)

No que diz respeito à noção de esquema corporal, é a Wallon que Merleau-Ponty recorre na discussão sobre as relações com outrem na infância. O filósofo apega-se às críticas do psicólogo à ideia de cinestesia, bem como às suas descrições sobre o progresso da abertura do corpo próprio ao mundo e acerca das reações da criança diante da percepção do seu próprio corpo.

Wallon ([1949]/2009) analisa a tomada de consciência e o processo de individualização do corpo próprio. Segundo o autor, o conjunto de sensibilidades interoceptivas e proprioceptivas que sustenta a atividade da criança recém-nascida já configura um sistema sinérgico que garante a unidade orgânica do bebê. O progresso desse sistema implica o estabelecimento de relações cada vez mais precisas com as excitações advindas do mundo exterior. Isso significa dizer que a condição indispensável para o desenvolvimento do eu corporal não é a intuição coordenada dos órgãos e da sua atividade, mas a ligação entre a atividade voltada para o mundo e aquela relacionada às necessidades e atitudes do corpo.

Nesse sentido, Merleau-Ponty afirma que a constituição de um esquema corporal, ou seja, a aquisição de uma experiência organizada do corpo próprio, coincide com a possibilidade de que essa experiência seja transferida a outrem, na medida em que outrem aparece como ente voltado a um mundo partilhado. A imagem de outrem pode ser "imediatamente 'interpretada' por meu esquema corporal" (Merleau-Ponty, 2001, p.311).

Até aqui não nos distanciamos muito do regime da intencionalidade tal como concebida por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da percepção*. Um claro avanço se dá quando o filósofo passa a explorar o fato, exposto por Wallon ([1949]/2009), de que o desenvolvimento das sinergias intersensoriais ligadas ao desenvolvimento da exteroceptividade dá início às reações da criança em face do seu próprio corpo. Wallon comenta, por exemplo, que entre o terceiro e o sexto mês de vida é comum observar a surpresa da criança diante do surgimento fortuito de seus membros, principalmente suas mãos, em seu campo perceptivo. Não é raro que, ao pegar um objeto qualquer, o bebê detenha-se diante de sua mão e a desloque à altura dos olhos. Para Wallon, tudo se passa como se ela fosse tomada pelas sensações proprioceptivas e visuais ligadas ao acontecimento. Se o bebê, em meio aos seus movimentos, pega uma mão com a outra, "ele olha a primeira com surpresa, a mão inerte retendo sobremaneira sua atenção porque, sem dúvida, nela a sequência de sensações é menos prevista do que na mão ativa", comenta o autor (ibidem, p.210).

Vê-se, pois, que as ações da criança revelam paulatinamente uma unidade corporal afinada com o desenvolvimento da percepção exteroceptiva, o que, por sua vez, acarreta avanços no ajustamento da percepção externa e da sensibilidade proprioceptiva no que diz respeito ao próprio corpo. Wallon (ibidem, p.211) escreve:

> A criança sabe sentir-se ao mesmo tempo presente em sua impressão visual e no membro em movimento, donde a possibilidade e necessidade para ela de decifrar como as duas sensibilidades se correspondem. O que lhe surpreende, se ela pega uma [mão] com a outra, não é nem sua dualidade nem sua semelhança, cujas impressões visuais e motoras lhe dariam uma intuição bem mais decisiva. São os efeitos do contato, dupla e diferentemente sentidos nas duas mãos, e são as correspondências que ele descobre entre estes efeitos.

Sabemos da importância que a experiência do tocante-tocado, figura da dimensão polissêmica do caráter sensível do corpo, adquire pouco a pouco na filosofia de Merleau-Ponty. Nosso corpo

é "sentiente sensível", afirma o filósofo em *O visível e o invisível* (Merleau-Ponty, [1964]/2006b, p.177), no momento em que atesta a ligação primordial entre nossa exploração do mundo e aquilo que ela nos apresenta, o pacto entre nós e as coisas. Nosso corpo é também acessível de fora, como demonstra já bastante cedo a experiência de tocar uma mão com a outra. A mão que se sente, nos termos da proprioceptividade, é ao mesmo tempo tangível. Merleau-Ponty (ibidem, p.174) comenta: a mão "toma lugar entre as coisas que ela toca, é em certo sentido uma delas, abre-se, enfim, para um ser tangível do qual ela também faz parte". O corpo é, pois, incorporado pelo universo interrogado no cruzamento do tocante e do tangível. A própria ontogênese do corpo liga-o diretamente às coisas, afirma Merleau-Ponty (ibidem, p.177), soldando "a massa sensível que ele é e a massa do sensível de onde ele nasce por segregação". Enquanto vidente e tocante, o corpo permanece aberto a essa massa do sensível.

De volta aos cursos da Sorbonne, vê-se que Merleau-Ponty (1997, 2011), ao mobilizar a noção de esquema corporal, aproxima-se do campo conceitual que culminará na concepção tardia de carne, do corpo como sentiente sensível. No início da vida não há um "esquema corporal total". A atividade sensório-motora da criança, porém, não consiste em "experiências múltiplas e desconexas" (Merleau-Ponty, 2001, p.189). Desde o início, identificam-se estruturas globais que, progressivamente, se enriquecem e se diferenciam. O esquema corporal integra-se gradualmente na forma de um acontecimento unitário, conjugação de todos os dados sensoriais e que engloba, essencialmente, a situação do corpo no espaço, no mundo. Deve-se notar, todavia, que a orientação arqueológica implicada na tematização do corpo próprio a partir da psicologia da criança leva-nos ao aprofundamento do sistema prático formado entre o espaço corporal e o espaço exterior, tal como apresentado na *Fenomenologia da percepção*. Neste livro, sob a égide de uma intencionalidade motora, Merleau-Ponty (1945, p.160-161) escreve:

> No gesto da mão que se levanta em direção a um objeto está incluída uma referência ao objeto não como objeto representado, mas

como essa coisa bastante determinada para a qual nos projetamos, junto da qual estamos por antecipação, que nós frequentamos.

O filósofo tematiza nossa ligação originária com o mundo anterior à ordem da representação, e a coesão do mundo percebido aparece atrelada à coesão do corpo fenomenal, à unidade do esquema corporal. Nos cursos da Sorbonne, a progressiva integração do esquema corporal significa *a aquisição gradual do caráter de visibilidade do corpo próprio* e, portanto, implica *uma nova dimensão de espacialidade*. Em relação às experiências da criança diante de seu próprio corpo, Merleau-Ponty (1997, p.185) comenta: "Todas essas experiências visam familiarizar a criança com a correspondência que existe entre a mão que toca e a mão que é tocada, entre o corpo tal como é visível e o corpo tal como é sentido pela interoceptividade". Daí a importância atribuída pelo filósofo aos exercícios da criança em face da sua imagem especular.

4.3.1. O estádio do espelho

Uma experiência mais organizada do próprio corpo, o desenvolvimento de um "esquema corporal total", passa pela aquisição, por parte da criança, de uma imagem visual do corpo próprio tal como se dá no caso da percepção de sua imagem no espelho. Wallon ([1949]/2009) ocupa-se de como a criança torna-se capaz de reconhecer seu aspecto exteroceptivo justamente como "seu", aspecto este que "o espelho traduz-lhe da maneira mais completa e mais evidente" (ibidem, p.218).

Segundo o psicólogo, em torno do oitavo mês de vida, pode-se observar a surpresa da criança cada vez que encontra sua imagem especular. A criança atribui valor de realidade à imagem e se espanta ao perceber a solidez do espelho. Ao mesmo tempo, se chamarem seu nome, é bem possível que ela se volte para a imagem (ibidem; Merleau-Ponty, 1997, 2001). Intermitências como essa devem-se ao problema que a criança tem diante de si, considera Wallon.

Trata-se de unir a visão direta e fragmentada de seu próprio corpo, a sensibilidade interoceptiva, a sensibilidade proprioceptiva e a imagem visual de seu corpo no espelho. Acima de tudo, trata-se de dar-se conta de que a imagem não é ela mesma, posto que ela se encontra onde ela se sente (Wallon, [1949]/2009; Merleau-Ponty, 1997, 2001).

O progresso na resolução dessa complicada tarefa, afirma Wallon, depende de a criança adquirir uma representação simbólica de seu próprio corpo. Ela deve tornar-se capaz de dissociar a experiência imediata e a representação das coisas, as impressões e ações implicadas em seu próprio corpo e as qualidades próprias a ele. Wallon ([1949]/2009, p.228) escreve: "Não há representação possível senão a este preço. Aquela do corpo próprio, na medida em que existe, deve necessariamente responder a esta condição. Ela apenas pode formar-se exteriorizando-se". Entenda-se bem: exteriorizando-se como imagem, como símbolo. A criança deve compreender que há imagens que apenas possuem a aparência de realidade ao mesmo tempo que há imagens reais que se furtam à percepção, "imagens sensíveis, mas não reais; imagens reais, mas subtraídas ao conhecimento sensorial" (ibidem, p.230). É o caso da criança de um ano de idade que, ao passar diante do espelho, dirige a mão à boina que lhe cobre a cabeça. Acerca deste exemplo, Wallon (ibidem, p.231) afirma:

> A imagem no espelho não mais possui existência por ela mesma; ela é imediatamente reportada pela criança sobre seu eu proprioceptivo e tátil; ela não é mais que um sistema de referências, apto a orientar os gestos para as particularidades do corpo próprio do qual ela dá indicação. Ao esvaziar-se de existência, ela tornou-se puramente simbólica.

Neste ponto, Merleau-Ponty distancia-se de Wallon. Para o filósofo, as contínuas manifestações de animismo por parte da criança diante do espelho revelam o progresso em relação ao sentido da imagem especular. Ocorre, com efeito, uma "reestruturação" dessa experiência. O distanciamento que a criança conquista em relação à

sua imagem não pode ser reduzido a um fenômeno intelectual *stricto sensu*; "[...] essa distância não é aquela do conceito", diz Merleau-Ponty (1997, p.198).

Seguindo-se as suas considerações, constata-se que o espelho walloniano é, em última instância, um espelho cartesiano, e por dois motivos. Primeiramente, por reduzir a imagem especular a uma ilusão. Mais tarde, em *L'œil et l'esprit* [O olho e o espírito], Merleau-Ponty ([1961]/2007, p.36) fala da tentativa de Descartes para constituir "um mundo sem equívoco", correlato de um pensamento que se nega a habitar o visível e que se satisfaz reconstruindo-o a partir de modelos de representação. Neste caso, o que dizer dos reflexos no espelho senão que estes "duplos irreais são uma variedade de coisas" (ibidem, p.38), ou seja, que há a própria coisa e a luz refletida em correspondência com a primeira. De modo que a semelhança entre a coisa e sua imagem especular é estabelecida pelo próprio pensamento, visto tratar-se de coisas exteriores umas às outras. Merleau-Ponty (ibidem, p.38-39) comenta:

> Um cartesiano não *se* vê no espelho: vê um manequim, um "exterior" do qual tem todas as razões de pensar que também é visto pelos outros, mas que, nem para si mesmo nem para eles, é uma carne. Sua "imagem" no espelho é um efeito da mecânica das coisas; se ele se reconhece nela, se encontra "semelhança" nela, é o seu pensamento que tece este vínculo, a imagem especular não é nada *dele*. (Grifos do autor.)

Em Wallon, é o ideal deste reflexo sem expressão, "exterior sem interior" (Al-Saji, 2005), que representa o ápice da experiência do sujeito diante do espelho. O conceito cartesiano de extensão e o seu sujeito correlativo implicam o esvaziamento da dimensão carnal da vida perceptiva em favor da dimensão objetivante do pensamento. Este é o segundo motivo para a aproximação de Wallon à tradição cartesiana. Partindo-se da premissa de que a criança conquista uma função simbólica, capaz de apresentar-lhe uma realidade objetiva, não se vê como esta função ancora-se na experiência sensório-motora

nem como esta experiência corporal prepara o estágio de tomada de consciência do mundo (Verissimo, 2011a). Merleau-Ponty (2001) qualifica esta concepção do desenvolvimento como idealista.

No tocante às questões relativas à individualização do corpo próprio em função das experiências especulares, Merleau-Ponty encontra na psicanálise a possibilidade de avançar conceitualmente. O filósofo dedica-se especialmente às considerações de Lacan ([1949]/1999a) em seu artigo intitulado "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je" [O estádio do espelho como formador da função do Eu]. Nele, Lacan adverte desde o início que sua concepção do estádio do espelho encontra-se nos antípodas das filosofias do *Cogito*. De acordo com o autor, o júbilo da criança diante da experiência lúdica da relação entre o complexo virtual da imagem e a realidade de seus movimentos próprios revela um processo de identificação, no sentido que a análise psicanalítica é capaz de mostrar. Lacan (ibidem, p.93) define identificação da seguinte forma: trata-se da "transformação produzida no sujeito, quando ele assume uma imagem". Se levarmos em conta que a criança ainda bem pequena caracteriza-se por seu estado de descontrole motor e de dependência nutricional, os processos de identificação que nela ocorram devem ser considerados, diz Lacan, como a manifestação de uma "matriz simbólica", uma forma primordial do *eu* anterior à objetivação implicada na identificação com outrem e à função de sujeito que emerge através da linguagem. A identificação da criança com sua imagem especular revela o surgimento de um "eu-ideal" (ibidem, p.93), considerado como instância do eu numa "linha de ficção" (ibidem, p.93) irredutível. Esta *imago* corporal "simboliza a permanência mental do *eu* ao mesmo tempo que prefigura seu destino alienante" (ibidem, p.94). Noutro trecho, Lacan (ibidem, p.94) afirma: "[...] a imagem especular parece ser o limiar do mundo visível".

Convém avançarmos um pouco mais na discussão da versão lacaniana do estádio do espelho, examinando, inclusive, outros textos em que Lacan aborda o tema em apreço. Pode-se afirmar que, em sua teoria, nem o bebê nem seu olhar figuram como o principal personagem do estádio do espelho, mas, sim, a imagem especular

do seu corpo, objeto primordial de identificação e fundamento do esboço de uma primeira unificação do eu (Nasio, 2009). Para Lacan ([1938]/2001, [1949]/1999a, [1948]/1999b, [1950]/1999c), é de se surpreender que o bebê, a partir do quadro de prematuração que o caracteriza, ou seja, do seu estado de desorganização motora, mostre-se efusivamente atraído pela forma total do seu corpo no espelho. O chimpanzé, que denota um nível de inteligência instrumental superior ao do bebê de seis meses de vida, após o exame do espelho e da constatação da desnecessidade da imagem, manifesta indiferença por ela. O bebê, ao contrário, regozija-se diante da imagem, identifica-se com a "*Gestalt* visual de seu próprio corpo" (Lacan, [1948]/1999b, p.112), mesmo sem saber que se trata apenas de uma imagem especular de si mesmo. Este fato deve-se, conforme Lacan, a um fator psíquico que revela, no caso do homem, uma relação inédita com a natureza, "uma certa deiscência do organismo" ([1949]/1999a, p.95), "discórdia primordial" (ibidem, p.95) em relação ao inacabamento que marca o início da vida do indivíduo. A criança se reconhece de forma global e intuitiva na imagem (Nasio, 2009), é captada pela *imago* da forma humana. Ela sente prazer não apenas com essa *Gestalt* naquilo que ela possui de visível, mas também com a correspondência entre a imagem e seus próprios gestos, com a possibilidade nascente de dominar a turbulência que anima seu corpo. Com efeito, na experiência de contato com a imagem especular, a criança percebe uma unidade corporal sem paralelo com suas vivências intero e proprioceptivas. Se estas lhe oferecem um sentimento de desarranjo e de fragmentação, a identificação com a imagem, unificada e organizada, é capaz de aplacar a angústia do despedaçamento (Sales, 2005).

Encontramo-nos, pois, no centro daquilo que interessava a Lacan tematizar a partir do estádio do espelho: um esboço primordial de unificação do eu, mas um eu que desde o início se aliena. Sales (2005, p.116) enfatiza a ideia de que a identidade própria da criança "nunca poderá deixar de ser algo que lhe vem de fora, do horizonte da alteridade". Esta primeira relação da criança consigo mesma implica, em última instância, uma relação com o outro (Ogilvie, 2005).

É a forma humana, enquanto *Gestalt* genérica, que cativa o bebê. Lacan ([1950]/1999c, p. 180) afirma: "o primeiro efeito da *imago* que aparece no ser humano é um efeito de *alienação* do sujeito. É no outro que o sujeito se identifica e até se experimenta a princípio" (grifo do autor).

Estas considerações possuem um caráter de cunho estrutural e não simplesmente histórico. Muito mais do que um momento específico do desenvolvimento infantil, o estádio do espelho apresenta-se como paradigma de uma estrutura permanente da subjetividade (Sales, 2005). Ser capturado pela própria imagem já constitui uma relação dual. De modo que, no estádio do espelho, não se trata de um verdadeiro estádio nem de um verdadeiro espelho (Ogilvie, 2005; Roudinesco; Plon, 1998).

Aos olhos de Merleau-Ponty (1997, p.204), as reflexões lacanianas expressam, com respeito às experiências da criança diante de sua imagem especular, "*relações de ser* com o mundo, com outrem" (grifo do autor), e não, simplesmente, relações de conhecimento.

Primeiramente, a compreensão da imagem no espelho envolve um autorreconhecimento, a apropriação de uma imagem visual. A criança experimenta-se como "espetáculo" de si mesma, diz Merleau-Ponty (1997, p.202). A realidade antes confusa do corpo próprio ganha uma nova visibilidade, mais completa. Essa passagem de um estado de personalidade marcado por um conjunto de pulsões sentidas confusamente a um estado marcado pela imagem ideal de si mesmo, à constituição de um supereu, implica a constituição de uma função narcísica. Trata-se, aqui, daquilo que Lacan ([1949]/1999a, p.98) define como a "função alienante do *eu*", a alienação envolvida em deixar de ser aquilo que se sentia ser de modo imediato para passar a ser a imagem oferecida pelo espelho, afirma Merleau-Ponty. O filósofo comenta:

> De repente deixo a realidade de meu eu vivido para me referir constantemente a esse eu ideal, fictício ou imaginário, cuja imagem especular é o primeiro esboço. Nesse sentido sou arrancado de mim mesmo, e a imagem do espelho me prepara para uma outra alienação

ainda mais grave, que será a alienação por outrem. (Merleau-Ponty, 1997, p.203.)

Em segundo lugar, reestrutura-se a própria presença do mundo. A passagem do estado de dispersão do corpo à recuperação do corpo próprio envolve uma "reestruturação do esquema corporal" (Merleau-Ponty, 2001, p.527). Este, já vimos, configura um sistema que une a percepção do corpo próprio, a percepção de um comportamento, ou seja, de outrem, e a percepção de um mundo. Com efeito, a reestruturação do esquema corporal implica a aquisição de um novo sentido de espacialidade. O corpo que se retira do êxtase de um estado puramente vivido é o corpo que adquire visibilidade. Merleau-Ponty (ibidem, p.527), ao comentar sobre a importância da imagem especular, diz que o "corpo é colocado sob a jurisdição do visível". O próprio espaço adquire um efeito desrealizante, afirma Lacan ([1949]/1999a). Com a conquista de um esquema corporal total, somos atirados no centro do mundo, no centro do olhar de outrem e no centro de um *eu* imaginário, de modo que se instaura a ambiguidade da dialética entre real e imaginário, tão explorada pela psicanálise. O corpo enquanto "sentiente sensível" não representa apenas a incorporação do visível ao vidente, mas a incorporação do vidente ao visível (Merleau-Ponty, [1964]/2006b).

4.4. Em torno da questão da passividade

Nos trabalhos posteriores a 1945, Merleau-Ponty conserva o problema da percepção como tema de investigação (Barbaras, 2006). Suas pesquisas permanecem voltadas para a experiência bruta do mundo, para aquilo que precede e excede a reflexão e a análise científica. Nota-se, porém, que o estudo da percepção sofre uma importante transformação ao tornar-se investigação acerca do sensível. Para Merleau-Ponty, o corpo deixa de ser apenas sujeito da percepção e revela-se também como ente percebido, ente sensível em toda a amplitude polissêmica do termo. Segundo Barbaras (ibidem, p.105),

trata-se de afirmar "a implicação do sujeito no mundo como inerente à estrutura do aparecer". A noção de esquema corporal, que reaparece nos cursos da Sorbonne dedicados à psicologia infantil, realizados entre 1949 e 1952, é envolvida nesse processo. Podemos, em vista disso, tomá-la como princípio emblemático das torções conceituais operadas na passagem do problema da percepção ao problema do sensível. Mais que isso, pode-se afirmar que a noção de esquema corporal se revela importante instrumento teórico na germinação do projeto ontológico de Merleau-Ponty. As implicações dessa passagem e o papel que a noção de esquema corporal nela ocupa podem ser apreciados a partir da questão da passividade.

O problema da passividade na obra de Merleau-Ponty é uma herança do pensamento de Husserl, que conduzia a investigação fenomenológica a partir de dois métodos complementares. Por um lado, buscava explicitar a dependência do objeto constituído em relação aos atos constitutivos do *ego* transcendental. Por outro lado, recolocava o ato subjetivo em seu horizonte temporal, revelando a atmosfera passiva que envolve o *ego*. Husserl admitia que, antes e depois do ato reflexivo, o campo de significações ao qual o *ego* se aplica organiza-se autonomamente (Ferraz, 2003). Quanto ao corpo, o papel que Husserl lhe atribui na constituição do sentido da experiência é ambíguo. Se o corpo aparece como parte integrante da coesão da experiência transcendental, ele também é considerado como objeto de sínteses perceptivas (Husserl, [1913]/2001a).

A posição assumida inicialmente por Merleau-Ponty é uma resposta a esta tensão no interior do pensamento de Husserl. Na *Fenomenologia da percepção*, a dimensão passiva da experiência é atrelada à intencionalidade motora. O sujeito da passividade, dessa forma, deixa o âmbito da consciência e passa a ser ligado ao corpo próprio. É o que se constata nas análises de Merleau-Ponty (1945, p.166) sobre a aquisição do hábito, caso de "remanejamento e renovação do esquema corporal". As teorias mecanicistas explicam-na a partir da suposição de uma soldagem entre movimentos e estímulos individuais. O fenômeno da aprendizagem, contudo, é sistemático, e revela a aquisição do poder de responder a uma certa forma de

situações por meio de um certo tipo de soluções. Restaria atribuir a origem do hábito a processos de síntese intelectual responsáveis pela organização dos elementos intero e exteroceptivos. A aquisição do hábito de dançar poderia, no entanto, ser reduzida à compreensão da fórmula de um movimento? Merleau-Ponty responde negativamente, afirmando que a fórmula da dança permanece letra morta sem que haja uma espécie de "consagração motora"[3].

No que diz respeito à noção de esquema corporal, afirmávamos que, na *Fenomenologia da percepção*, ela ocupa o lugar antes reservado à noção de função simbólica, ou atitude categorial. Isso quer dizer que o esquema corporal não se constitui como imagem generalizante do corpo próprio e das suas possibilidades no mundo, mas como sinergia ativa, constantemente aberta às possibilidades de ação, não enquanto construtos de representação, mas como horizontes temporais. Em outras palavras, o esquema corporal não figura como a lei de constituição do corpo. Este permanece, segundo as palavras de Merleau-Ponty (ibidem, p.239), "uma unidade expressiva que não se pode aprender a conhecer senão assumindo-a".

Estabelece-se, no entanto, uma tensão no interior da própria *Fenomenologia da percepção*. Trata-se agora do problema da integração da passividade e da atividade. Como conceber o surgimento da atividade em um sujeito que é originariamente passivo (Ferraz, 2009)? E mais: como a vida humana pode escapar ao "narcisismo vital" e abrir-se a um mundo único e intersubjetivo? O procedimento de Merleau-Ponty na *Fenomenologia da percepção* implica a busca pela origem natural da consciência e resulta, conforme Bimbenet (2004, p.202), na circunscrição de uma "vida narcisicamente fechada nela mesma". Nesses termos, é difícil explicar o descentramento em direção de uma objetivação do meio.

Em vista desse impasse, os trabalhos posteriores à *Fenomenologia da percepção* partem da pretensão à verdade que toda percepção pressupõe. Por isso a atenção dedicada à questão da intersubjetividade. Merleau-Ponty pode então começar a esboçar um esforço

---

3 A questão do hábito voltará a ser tratada nas partes II e III deste livro.

verdadeiramente arqueológico. Trata-se, doravante, de investigar as formas que não coincidem com a vida da consciência propriamente dita, mas que prefiguram, em silêncio, a sua potência, tais como o comportamento animal e o comportamento infantil (Bimbenet, 2004). Daí a importância da discussão em torno do valor de imagem que o esquema corporal adquire no estádio do espelho. A aquisição da imagem do corpo opõe-se à dispersão do corpo e inaugura um perspectivismo capaz de desarticular a simples oposição entre passividade e atividade. Isso porque, contrariamente à ideia sustentada por Wallon, Merleau-Ponty atrela essa imagem do corpo não ao surgimento de uma função simbólica, mas à possibilidade destacada por Lacan de que a criança se identifique com a imagem. A criança pode, então, reconhecer-se como espetáculo, o que significa abrir-se para o fato de que o espaço ocupado por nós é acessível ao outro, assim como o que ele ocupa pertence também a nós (Bimbenet, 2008). A isso se liga a conquista, por parte da criança, da utilização dos pronomes pessoais. A utilização da palavra *eu* implica a tomada de consciência de sua perspectiva própria. Implica, com efeito, a compreensão de que cada um é um *eu* para si mesmo e um *tu* para os outros (Merleau-Ponty, 1997). Merleau-Ponty pode assinalar, pois, que o desenvolvimento intelectual se sustenta sobre um desenvolvimento vital e afetivo.

5
Percepção, corporeidade e diacronia no "último" Merleau-Ponty[1]

5.1. Introdução

Os primeiros trabalhos de Merleau-Ponty ([1942]/2006a, 1945) apresentam um movimento descendente, de encarnação no corpo fenomenal das várias dimensões da nossa animação, inclusive aquelas que conservam relação com as nossas capacidades intelectuais, fazendo da percepção uma atividade ambígua, composição entre a natureza e a razão (Bimbenet, 2004). Mas como dar conta das especificidades da vida cultural, dos nossos atos inteligentes, da linguagem e de uma "verdade do mundo" (Merleau-Ponty, 2011, p.48) que emerge das suas operações a partir dessa perspectiva descendente? Merleau-Ponty (1945, p.65) refere-se a essa dificuldade ao afirmar: "A reflexão terá certeza de ter encontrado o centro do fenômeno se ela for igualmente capaz de clarificar sua inerência vital e sua intenção racional". Parece consenso entre diversos comentadores

---

1 O texto base deste capítulo foi publicado na revista *Estudos de Psicologia*, de Natal, sob o título "Considerações sobre corporeidade e percepção no último Merleau-Ponty" (Verissimo, 2013b). Uma versão parcial deste trabalho foi apresentada na 42a Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Psicologia, em 2012, com o título "Lógica perceptiva e lógica linguageira: a percepção rediscutida a partir do conceito de expressão em Merleau-Ponty".

(Barbaras, 2001; Bimbenet, 2004; Saint Aubert, 2004) apontar esta questão como uma dificuldade maior, relacionada às principais torções conceituais efetuadas por Merleau-Ponty em sua filosofia, entre elas o desenvolvimento das noções de expressão e de carne.

Se em termos antropológicos o problema reside na conciliação dos aspectos vitais da nossa abertura ao mundo e da inauguração de um mundo humano, ancorado numa visada comum e objetiva sobre ele, em termos metodológicos a questão se coloca entre o realismo das ciências e o idealismo da filosofia (Bimbenet, 2011b). Como conceber o ponto de comunicação entre a perspectiva impessoal que se revela na abordagem científica do corpo, da percepção, da memória, que os reduz a uma soma de fatos ou de eventos naturais a partir da pretensão de determinar o ser das coisas, e a perspectiva de um sujeito reflexivo, que, na condição de eu absoluto, rompe o pacto entre o nosso corpo e o mundo, entre nós e o nosso corpo? Merleau--Ponty ([1964]/2006b, p.52) afirma:

> O que sempre fará da filosofia reflexiva, não apenas uma tentação, mas um caminho que é preciso seguir, é que ela é verdadeira naquilo que nega: a relação exterior de um mundo em si e de mim mesmo, concebida como um processo do tipo daqueles que se desenrolam no interior do mundo [...]. Mas o elo natal de mim que percebo e daquilo que percebo é concebido como se faz necessário?

A resposta de Merleau-Ponty é negativa. Daí a necessidade, conforme mostramos no terceiro capítulo, de uma "filosofia concreta", que se mantenha próxima da experiência e que, todavia, não se limite ao empírico, que restitua "em cada experiência o código ontológico que lhe marca interiormente" (Merleau-Ponty, [1960]/2003a, p.256). Isso implica, inclusive, recorrer às ciências para encontrar nelas a "filosofia latente" (Merleau-Ponty, 2000b, p.25) que é preciso explicitar.

Consoante o já destacado na referida divisão deste livro, o recurso às ciências sempre serviu a Merleau-Ponty de estímulo ao pensamento, a ponto de o filósofo alçar determinados dispositivos

teóricos a figuras centrais da sua reflexão. É o que se observa no tocante à noção de esquema corporal. No presente capítulo, dando continuidade ao estudo precedente sobre a noção de esquema corporal na *Fenomenologia da percepção* e nos cursos da Sorbonne, nosso propósito principal é discutir o problema da percepção do corpo próprio em determinadas produções de Merleau-Ponty referentes ao período em que lecionou no Collège de France. Tomaremos por eixo da investigação o papel que a noção de esquema corporal assume nesses trabalhos. Ao apresentar sua candidatura ao Collège de France, em 1951, Merleau-Ponty (ibidem, p.27) propõe-se a desvelar o pensamento nos "modos de expressão pré-linguísticos". Vemos essa intenção materializar-se nos cursos de 1953 intitulados *O mundo sensível e o mundo da expressão* (Merleau-Ponty, 2011), nos quais a noção de esquema corporal ganha grande importância. É neste material que concentraremos nossa atenção. Nele, o esquema corporal é caracterizado com base no caráter diacrítico da percepção, preceito que sustenta a teoria da expressão merleau-pontiana. Dedicar-nos-emos, sobretudo, a evidenciar como a análise da diacriticidade dos signos linguísticos implica uma renovação da fenomenologia da percepção e, consequentemente, o exame da estrutura do corpo como expressão. A ideia de esquema corporal voltará a ser considerada pelo filósofo em seus cursos mais tardios sobre a natureza (Merleau-Ponty, 1994). Ao final deste capítulo, realizaremos uma breve apreciação destas notas com a intenção de estabelecer caminhos para a vinculação da noção de esquema corporal à noção de carne esboçada nelas.

5.2. Percepção e expressão

Em seu primeiro ano no Collège de France, Merleau-Ponty ministrara o curso intitulado *O mundo sensível e o mundo da expressão*. A reboque de certas críticas endereçadas às teses da *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (2011) intenta a revisão dos eixos conceituais de suas pesquisas por meio da noção

de expressão. Este aporte teorético denota justamente a posição de Merleau-Ponty no interstício da filosofia e das ciências humanas. No que concerne aos nossos objetivos neste capítulo, vale dizer que a ideia de expressão possibilita a compreensão do modo como o filósofo apresenta a noção de esquema corporal no curso *O mundo sensível e o mundo da expressão*.

A ideia de expressão situa a percepção a meio caminho da sua teleologia expressiva, ou seja, da linguagem, e da sua "modalidade dinâmica" (Bimbenet, 2004, p.234), da percepção como atividade, movimento do percebido e do sujeito perceptivo. Um dos primeiros instrumentos teóricos que, mobilizado por Merleau-Ponty após a *Fenomenologia da percepção*, abre a via para os avanços conceituais na sua filosofia é o caráter diacrítico do signo linguístico, aspecto que advém da sua livre apropriação de formulações devidas ao linguista Ferdinand de Saussure. Merleau-Ponty inicia seu artigo intitulado "Le langage indirect et les voix du silence" [A linguagem indireta e as vozes do silêncio], redigido em 1952, com a seguinte afirmação:

> O que aprendemos em Saussure é que os signos um a um não significam nada, que cada um deles exprime menos um sentido do que marca uma variação [*écart*] de sentido entre ele mesmo e os outros. Como se pode dizer o mesmo de todos, a língua é feita de diferenças sem termos, ou, mais exatamente, os termos apenas são engendrados nela pela diferença que aparece entre eles. (Merleau--Ponty, [1960]/2003c, p.63.)

Em outro texto, resumo do curso *Le problème de la parole* [O problema da fala], de 1953-1954, Merleau-Ponty ([1968]/1982, p.33-34) comenta:

> A famosa definição do signo como "diacrítico, opositivo e negativo" quer dizer que a língua está presente ao sujeito falante como um sistema de variações [*écarts*] entre signos e entre significações, que a fala opera em um único gesto a diferenciação nas duas ordens, e que, finalmente, não se pode aplicar a distinção da *res extensa* e da

res cogitans a significações que não são fechadas e a signos que apenas existem em sua relação.

O que Merleau-Ponty pretende destacar nessas passagens é que o sistema diacrítico entre signos e significações opõe-se ao caráter frontal de uma linguagem cujo sentido dos signos utilizados seria atribuído através de um ato doador de significação. Opõe-se também à ideia correlata de que, uma vez portador de um sentido, o signo não manifestaria, em sua relação com o sujeito da linguagem, nenhuma opacidade, como se o seu sentido tivesse sido definitivamente adquirido. Os signos, obstinadamente, fazem referência a eles mesmos. É a "relação lateral do signo ao signo que torna cada um deles significante", afirma Merleau-Ponty ([1960]/2003c, p.68). Em outras palavras, o que os faz significantes é a diferença, a variação [*écart*] entre eles, de sorte que as significações aparecem ao sujeito falante enquanto ente que as faz "existir a título de entidades identificáveis" (ibidem, p.69) na oposição. Isso implica afirmar que o signo e a significação não pré-existem ao ato de expressão. Os signos nascem do princípio opositivo que os organiza, e este princípio das significações apenas se mostra nos conteúdos que ele articula, de modo que não há sentido em se conceber signos e significações puras (Barbaras, 1998). Comentando a descoberta do caráter diacrítico do signo por parte de Merleau-Ponty, Barbaras (ibidem, p.192) afirma: "A significação não dá, pois, vida aos signos senão porque estes insuflam-lhe a sua".

Assumindo essa dimensão de *écart* alojada no seio da linguagem, Merleau-Ponty rejeita a possibilidade de procurar o sentido em uma dimensão estática. É movimento o que o filósofo instala no centro do fenômeno de expressão. Há na fala, na escrita e na leitura um "movimento de diferenciação" (Merleau-Ponty, [1960]/2003c, p.68) autóctone, e o sentido encontra-se no intervalo das palavras, no seu movimento total.

Cumpre salientar nessas análises sobre a expressão linguística a presença de um léxico próprio à psicologia da percepção, mais exatamente à psicologia da *Gestalt*. Merleau-Ponty (ibidem, p.68)

escreve: "Se o signo não quer dizer alguma coisa senão enquanto ele se perfila sobre os outros signos, seu sentido está completamente engajado na linguagem, a fala se desenrola sempre sobre *fundo* de fala [...]" (grifo nosso). Noutro trecho, comenta: "Se a fala o satisfaz [o autor da fala], é por um *equilíbrio* cujas condições são definidas por ela mesma" (ibidem, p.69, grifo nosso). Nota-se que a fala é analisada enquanto jogo de figura-fundo. O equilíbrio da forma expressiva exige o movimento de recalque de um fundo, tão presente em sua ausência quanto o aspecto que adquire valor figural. Daí Merleau-Ponty (ibidem) afirmar que o signo, enquanto elemento diacrítico, possui um interior e reclama um sentido. O sentido revela-se nos interstícios da fala, ou seja, no seu interior, na sua profundidade. Com efeito, em *La prose du monde* [A prosa do mundo], Merleau-Ponty (2008, p.53) diz que "há uma *Gestalt* da língua", e, em *Le visible et l'invisible* [O visível e o invisível], afirma que a *Gestalt* é "um sistema diacrítico, opositivo" (Merleau-Ponty, [1964]/2006b, p.256).

O que se observa é, pois, a comunicação entre a análise da linguagem e uma nova fenomenologia da percepção (Bimbenet, 2004). Voltemos às discussões apresentadas em *O mundo sensível e o mundo da expressão*. Merleau-Ponty (2011) é explícito ao comparar a "lógica perceptiva" e a "lógica linguageira". Os pontos sucessivos de um movimento estroboscópico são tratados como signos a partir dos quais emergem tais e tais significações, fisionomias ou ritmos de movimento. É o arranjo dos pontos numa tela que dirigem a sua organização. Neste contexto, eles são signos,

> [...] mas no sentido que Saussure e a fonologia dão aos signos = realizações diversas de uma única potência de variação, que possuem menos existência separada do que existência opositiva e diacrítica – e que correspondem menos a *significações* do que a *diferenças de significações* – e que, por consequência, são menos coordenados à significação do que a articulam a partir de uma totalidade, de sorte que a significação é completamente imanente à cadeia verbal (como sua estrutura) e completamente transcendente (como além dos signos

> um a um). Nesse sentido, [a] percepção é *leitura* [...]. (Ibidem, p.117-118, grifos do autor.)

Não se trata, todavia, de realizar uma análise do percebido por meio de parâmetros exteriores, advindos do universo da linguagem. Bimbenet (2004) assinala que a dinamização que caracteriza o fenômeno diacrítico ajusta-se adequadamente ao que Merleau-Ponty sempre considerou como o problema constitutivo da percepção: a síntese perceptiva, ou seja, o fato de que, a despeito de se apresentar a partir de infindáveis visadas perspectivas, o objeto da percepção aparece como uma coisa unificada e real.

Em seus primeiros trabalhos, Merleau-Ponty (1945, 1996a) trata o problema invocando a ideia husserliana de sínteses de horizontes. "Cada estado de consciência possui um 'horizonte'", afirma Husserl ([1931]/2001b, p.82). Trata-se de um horizonte intencional que nos reenvia às potencialidades da consciência no interior deste horizonte. É dessa forma que, no caso de uma percepção exterior, como vimos, os lados efetivamente percebidos de um objeto nos reenviam àqueles que ainda não o foram, mas que são antecipados na rede de protensões intencionais. No seio deste "campo de presença" (Merleau-Ponty, 1945, p.475), de natureza temporal, Merleau-Ponty cria dar conta da unidade da coisa percebida sem tomá-la por uma "unidade ideal possuída pela inteligência" (Merleau-Ponty, 1996, p.49). Por outro lado, em *O mundo sensível e o mundo da expressão*, Merleau-Ponty (2011) argumenta que, se a síntese perceptiva em Husserl é de ordem passiva e não constitutiva, a abertura ao ser que ela promove permanece, contudo, abertura a um valor, a um significado, o que "implica concepção do *sentido* como *essência*" (ibidem, p.48, grifos do autor).

A noção de horizonte pode ser ressignificada a partir do momento em que a consciência perceptiva e o mundo percebido passam a pressupor a função expressiva. Neste contexto, o próprio dispositivo gestaltista de figura-fundo adquire uma conotação diacrítica. Merleau-Ponty (ibidem, p.59) anota: "Toda posição de um em si (figura) pressupõe, lateralmente, posição de um fundo, que, ele, não é objeto,

em si – o fundo ou horizonte faz parte da definição do ser"[2]. Isso quer dizer que se deparar com uma figura implica a expressão de um "fundo inarticulado" que se faz presente numa relação de "impercepção eficaz" (ibidem, p.59). Com efeito, o sentido percebido é a variação diacrítica em relação a uma norma, um nível, que não é posto, mas "subentendido como fundo" (ibidem, p.56). A própria variação não é posta por ela mesma. Segundo o exemplo utilizado pelo filósofo, numa paisagem qualquer as dimensões vertical e horizontal não são notadas a partir delas mesmas, mas na diferenciação de outros elementos em relação a elas. Ademais, elas simplesmente funcionam na estrutura percebida, sendo efetivamente sentidas apenas caso sejam desarranjadas, como num experimento de Wertheimer em que, por meio de um espelho modificado, o sujeito tem a sensação de estar numa sala oblíqua. Normalmente, a percepção dessas dimensões é "impercepção", afirma Merleau-Ponty (ibidem, p.56), que anota ainda: "Portanto sentido perceptivo = variação [*écart*] em relação a um nível que não é tema. Portanto aqui o sentido não é essência" (ibidem, p.57). O sentido é o próprio movimento diacrítico que se estrutura na nossa relação com as coisas. O caráter "real" da coisa percebida pode então manifestar-se sem se apresentar como positividade e sem deixar de se mostrar na ambiguidade e na transcendência (Merleau-Ponty, [1964]/2006b).

Vemos, pois, a percepção tomada como expressão natural, silenciosa. Segundo Carbone (1993), as noções de *écart* e de diferença excluem todo termo positivo, tanto no que tange à linguagem quanto à percepção. Não há supremacia de uma ordem em relação à outra. Não há um problema de passagem da dinamicidade expressiva da percepção à fala viva, movente. O que há é uma "forma diacrítica comum à experiência silenciosa e à expressão linguageira", comenta o autor (ibidem, p.99). Ferraz (2009), dando continuidade a estas observações, afirma que percepção e linguagem atualizam a forma

---

2 Desculpem-nos a repetição. Esta passagem de Merleau-Ponty (2011) já fora citada no capítulo 3 deste livro. Consideramos, contudo, indispensável mantê-la, em prol do fluxo da argumentação do presente capítulo.

típica pela qual o corpo organiza a experiência expressiva, não por atribuição frontal de significados, mas através de um princípio de diferenciação relacional de signos. Tocamos, assim, num aspecto central do problema da percepção do corpo próprio no "último" Merleau-Ponty. O filósofo, ao tratar do fenômeno perceptivo, fala da "instalação de nosso corpo em uma norma" (Merleau-Ponty, 2011, p.58), ou seja, do corpo enquanto experiência de formas diacríticas. Mais adiante, fala do "esquema corporal como norma" (ibidem, p.131). Há, portanto, um problema da estrutura do corpo como expressão.

5.3. O esquema corporal como sistema diacrítico

Merleau-Ponty dedica parte do curso *O mundo sensível e o mundo da expressão* a discussões em torno da noção de esquema corporal. Para tanto, o filósofo mobiliza aportes teórico-experimentais de autores como Henry Head e Paul Schilder. Se, à primeira vista, constata-se uma definição próxima à desenvolvida na *Fenomenologia da percepção*, logo é possível notar os motivos do *écart*, da lateralidade e da dinâmica entre figura e fundo como imagens centrais da nova caracterização do esquema corporal, doravante definido "como sistema diacrítico" (Merleau-Ponty, 2011, p.174), como "teoria do simbolismo lateral, indireto" (ibidem, p.205). Veremos que a motricidade é aspecto básico na consideração do caráter diacrítico do esquema corporal. Enquanto sistema de referência fundamental, o esquema corporal corresponde a um "saber sem conceito, totalidade sem ideia" (ibidem, p.134) e ao "fundo de uma práxis" (ibidem, p.134). Precisemos estes dois pontos.

O corpo é um sistema intersensorial que independe de atividades de julgamento, totalidade indivisa e conquistada por integração de dados sensoriais. Head e Holmes (1911), que se encontram entre primeiros autores a tratar da comunicação entre o que denominam esquemas posturais, táteis e visuais do nosso corpo, caracterizam esta integração a partir de casos patológicos em que ela se encontra

perturbada. Falam de doentes em que a capacidade para reconhecer a própria postura fora prejudicada. Se o braço de um paciente nessa condição é colocado diante dele, de maneira que a posição do membro possa ser registrada visualmente, e, em seguida, pede-se a ele que feche os olhos, notar-se-á que ele adquire uma imagem mental de sua mão. Caso, ainda de olhos fechados, o médico mude a posição do braço do paciente, a imagem da mão permanecerá inalterada, malgrado a transposição postural. Por outro lado, em pessoas sãs observa-se um "padrão combinado" (ibidem, p.187) entre o esquema postural e o esquema visual do corpo. É o que se observa no caso de uma ilusão descrita por Schilder ([1935]/1968) e que trata da relação entre a esfera ótica e a imagem, ou esquema, do corpo. Mantemos verticalmente diante de nós uma chave e fixamos nosso olhar em um ponto afastado, obtendo uma imagem dupla do objeto. Em seguida, tocamos a chave com um dedo de nossa mão livre. O que vemos agora são dois dedos tocando a chave, e, depois de algum tempo, temos a impressão não somente de ver duas chaves, mas de tocar duas chaves. O duplo efeito tátil une-se à dupla impressão visual, de modo que os dois dedos parecem igualmente vivos e reais, a ponto de que, se o dedo é picado com uma agulha, temos a percepção de duas picadas. Acerca desta ilusão, Merleau-Ponty (2011, p.135) comenta: "A passagem à duplicação tátil é ao mesmo tempo passagem à 'realidade': realidade de fantasmas visuais, realidade do corpo visível".

Desta feita, cabe destacar a menção, por parte de Merleau-Ponty (ibidem), ao problema do membro fantasma, fenômeno comum em pessoas que tiveram partes de seus corpos amputados. O membro fantasma revela a corporeidade como unidade vivida e destinada à frequentação do espaço. Head e Holmes (1911) relatam o caso de um paciente que, após a amputação de uma perna, passou a manifestar a experiência de movimentos na perna e no pé fantasmas. Tempos depois, o paciente apresentou uma lesão cerebral cujos efeitos mais notáveis foram a perturbação do reconhecimento postural – ou seja, a perturbação do sentido de unidade corporal – e, consequentemente, o desaparecimento da perna fantasma. Isso quer dizer que, com a integridade do esquema do corpo mantida, um membro

objetivamente ausente pode continuar fazendo parte dele. Isso porque há uma "continuação da atividade total" (Merleau-Ponty, 2011, p.137) do corpo. Na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (1945, p.93) sugere que por detrás do fenômeno do membro fantasma é o "movimento de ser no mundo" que vislumbramos. A relação pré-objetiva do sujeito com o mundo possui uma consistência própria, independente de estímulos interoceptivos, proprioceptivos ou exteroceptivos. O amputado conta com o membro fantasma da mesma maneira que o sujeito normal conta com as partes do seu corpo. Para ambos, não se faz necessária uma nítida percepção do corpo para colocá-lo em marcha. As partes corporais estão à disposição como uma potência total e marcam vagamente a sua presença.

Conforme as indicações de Merleau-Ponty (2011), convém sublinhar a relação entre o membro fantasma e a atividade corporal. Schilder ([1935]/1968) observa que as mãos e os pés fantasmas são mais persistentes, apresentando maior resistência ao desaparecimento. Segundo o autor, trata-se das partes do nosso corpo que mantêm relações mais estreitas com o mundo exterior e que, no que concerne às mãos, estabelecem os contatos mais diversos com os objetos. Em virtude disso, os pés e as mãos teriam uma importância aumentada na constituição da "imagem postural do corpo" e, consequentemente, uma maior expressão clínica no caso de amputações. Hécaen e Ajuriaguerra (1952), autores referidos por Merleau-Ponty, reportam-se ao exemplo de um paciente amputado do braço esquerdo que, ao suspender-se em uma barra de ferro com o braço direito, foi surpreendido pela impressão de que a mão ausente se fechava e os dedos se dobravam fortemente sobre o instrumento.

Essas indicações nos levam ao segundo ponto que nos interessa destacar a propósito do esquema corporal. A unidade do esquema corporal "é aquela de uma práxis" (Merleau-Ponty, 2011, p.138), de uma potência motora. Nosso corpo, afirma Merleau-Ponty (ibidem, p.131), "é menos *objeto* de percepção do que meio de ação. Ele é o fundo sobre o qual se destacam nossos projetos motores" (grifo do autor). Para o filósofo, este seria o sentido da definição de esquema corporal como esquema postural operada por Head e Holmes (1911).

Avancemos na análise de Merleau-Ponty (2011) acerca das implicações desta concepção. Primeiro, ela traz consigo a afirmação do caráter pré-objetivo do esquema corporal. Ele é o fundo, o nível em relação ao qual os objetos de ação se definem, e, nesta medida, ele não pode ser caracterizado nem como algo que ocuparia um lugar objetivo no espaço, nem tampouco como uma ideia normativa. O esquema corporal é norma no sentido diacrítico do termo, "como zero de variação" (ibidem, p.131). O filósofo faz o seguinte comentário: "Portanto o esquema corporal não é percebido – Ele é norma ou posição privilegiada em oposição à qual se define o corpo percebido. Ele é anterior à percepção explícita – Ele exige reforma da nossa noção de consciência" (ibidem, p.143). O esquema corporal é uma iminência, de modo que a consciência que temos dele é, com efeito, a de uma "variação em relação às normas" (ibidem, p.139). Não se trata, portanto, de afirmar que a percepção que temos do nosso corpo é confusa, mas de considerar o corpo como "o mediador de uma relação aqui-lá", aponta Merleau-Ponty (ibidem, p.142). Dizer que a unidade do esquema corporal é lateral significa, pois, que ela é aberta, que ela é a unidade de uma coexistência com as coisas e com outrem.

O elemento de tensão do esquema corporal é justamente o movimento do corpo, ou, mais precisamente, a sua orientação para as tarefas. Daí a afirmação de que o esquema corporal é a "unidade de uma ação sobre o mundo, de uma práxis" (ibidem, p.140). Segundo Merleau-Ponty (ibidem, p.149), é através do movimento que se opera "a junção do mundo sensível e do mundo da expressão". O filósofo esclarece esta relação ao tratar do movimento a partir da lógica diacrítica da percepção, de modo a afirmar que "o movimento se metamorfoseia em expressão" (ibidem, p.164). Trata-se, pois, para o filósofo, de abordar, a partir do esquema corporal, do movimento que o anima e da percepção, "formas pré-linguísticas de expressão" (ibidem, p.165). Vimos anteriormente que o signo perceptivo, em uma concepção diacrítica, emerge de "diferenças sem termos, de variações em relação a um nível que, ele mesmo, não é *objeto*" (ibidem, p.203, grifo do autor). Agora se trata de considerar a própria percepção diacrítica como processo ligado a um diacronismo mais

fundamental, aquele que se instala a partir do corpo, enquanto esquema corporal, e das coisas que ele visa incessantemente. O esquema corporal é nível, quer dizer, não é objeto de percepção. Ele é o fundo que, em movimento, sustenta o processo de variação. É nesse sentido que Kristensen (2010, p.95), discutindo o diacronismo do esquema corporal e da atividade perceptiva em Merleau-Ponty, fala do "papel do corpo como condição transcendental da constituição de um campo fenomenal". Em uma direção semelhante, mas que acentua a importância do movimento corporal, Barbaras (1998) afirma que a essência do sentir se encontra na motricidade. Para o autor, Merleau-Ponty aborda uma percepção própria ao corpo e que exige a consideração de algo como um "aparecer motor" (ibidem, p.230). De fato, como bem lembra Barbaras, já na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (1945) fala de uma *praktognosie*. O filósofo exprime-se da seguinte forma:

> A experiência motora de nosso corpo não é um caso particular de conhecimento; ele nos fornece uma maneira de ter acesso ao mundo e ao objeto, uma "praktognosie" que deve ser reconhecida como original e talvez como originária. Meu corpo possui seu mundo ou compreende seu mundo sem ter que passar por "representações", sem se subordinar a uma "função simbólica" ou "objetivante". (Ibidem, p.164.)

No curso que ora nos ocupa, já não há mais sinais de hesitações. O corpo que se move é o corpo que "se volta para o mundo para significá-lo" (Merleau-Ponty, 2011, p.64), a significação desce no mundo. "O homem se levanta e o homem fala", considera Merleau-Ponty (ibidem, p.164), pouco depois de mencionar a antecipação do superior no inferior, ou seja, a dinâmica expressiva que o esquema corporal, enquanto unidade de práxis, inaugura.

Merleau-Ponty (ibidem) discute a função expressiva do esquema corporal a partir da interrogação da relação entre a práxis, a gnose e a fala. Essa relação é considerada com base em casos de desintegração do esquema corporal, especialmente casos de apraxia. De acordo

com Schilder ([1935]/1968), a apraxia caracteriza-se por disfunções da motricidade malgrado a integridade das faculdades perceptivas e cognitivas, e a ausência de paralisia ou perturbação da coordenação. O doente tem "conhecimento teórico" do que precisa fazer, é capaz de exprimi-lo em palavras, contudo falha na realização do ato motor. Se a ele é solicitado que acenda uma vela, ele pega a caixa de fósforos, mas não a abre. Se, depois de muito esforço, inclusive a partir de exemplos dados pelo médico, o paciente consegue acender o fósforo, ele o deixa próximo à caixa, sem levá-lo até a vela, demonstrando uma espécie de dispersão motora. Perturbações deste tipo podem afetar apenas uma metade do corpo. Outros pacientes são capazes de manipular os objetos sem dificuldades aparentes, contudo se mostram incapazes de designar partes do próprio corpo, de executar gestos expressivos, como fazer o sinal de adeus com a mão, ou de realizar movimentos abstratos, como simular o ato de preensão de um objeto imaginado.

Conforme Merleau-Ponty (2011), a apraxia nos fornece elementos para o exame da articulação entre o mundo exterior e o corpo, o esquema corporal. A dissociação da práxis e do esquema corporal altera justamente a "presença prática do mundo a nós" (ibidem, p.144), afirma o filósofo. Malgrado a definição intelectual da tarefa a ser executada, não se desperta uma "organização práxica" (ibidem, p.144) que a realize. Nas palavras de Merleau-Ponty (ibidem, p.155), as tarefas "não 'dizem' mais nada ao corpo ou a tal órgão do corpo, não existem mais para este órgão". Não é surpreendente, pois, que a relação do doente com o seu próprio corpo também se mostre perturbada. Hécaen e Ajuriaguerra (1952) descrevem o caso de uma paciente que, sem paralisia, apresenta ausência de movimentos voluntários no braço esquerdo. Na situação de exame, um médico solicita, então, que ela feche os olhos e tente levar sua mão esquerda ao encontro da mão direita. O médico interpõe sua própria mão no trajeto entre os membros da paciente. Esta, com esforço, consegue movimentar sua mão esquerda na direção almejada, no entanto, toca a mão do médico, apalpa-a e dá por encerrada a tarefa, como se tivesse tocado seu próprio membro. Com efeito, a relação

entre a ação e o mundo e entre nós e nosso corpo configura uma única estrutura. Merleau-Ponty (2011, p.152) anota: "o corpo me *diz* porque as coisas lhe *dizem* – Sua intencionalidade e minha residência nele são sinônimos" (grifos do autor).

O caso descrito acima é considerado por Hécaen e Ajuriaguerra (1952) exemplo de anosognose, patologia caracterizada principalmente pela ignorância, por parte do paciente, da afecção que o acomete. Nota-se, contudo, um inegável elemento de apraxia, bem como a perturbação do "conhecimento do modelo postural" (ibidem, p.220), ou seja, do esquema corporal. Os autores afirmam: "Gesto, orientação e conhecimento do corpo se revelam intimamente confundidos em sua desorganização [...]" (ibidem, p.218).

Análises como essas são ocasião para que Merleau-Ponty fale em "diferentes níveis de motilidade" (Merleau-Ponty, 2011, p.151) ou de uma "mesma função fundamental se exercendo em diferentes níveis" (ibidem, p.151). No movimento mais primordial já se constata uma dialética de expressão, cuja manifestação superior se encontra na própria linguagem, no pensamento. A comunidade entre movimento e linguagem não é explorada a fundo no curso que ora nos ocupa, mas encontra nele seu esboço. É o que revela o seguinte apontamento por parte de Merleau-Ponty (ibidem, p.158): "Esquema corporal e abertura a um *mundo* por motricidade. Mas também relação com outrem, linguagem, pensamento. Portanto ao menos esboçar esta dialética movimento – gesto – linguagem, onde movimento torna-se expressão" (grifo do autor). Não por acaso, o filósofo fala da relação entre esquema corporal e linguagem, entre *praxie* e *phasie*. Merleau-Ponty menciona a perda da articulação interna do esquema corporal durante o sono. Junto com o apagamento das partes do corpo, a linguagem é desarticulada enquanto dormimos. Tudo se passa como se fôssemos invadidos pelo sentido das falas sem que elas se apoiem em palavras claramente diferenciadas. Daí o sentimento ao mesmo tempo evidente e informulável com que o sonho nos deixa ao despertarmos.

5.4. O esquema corporal: circuito com o mundo e com outrem

No parágrafo anterior, vimos Merleau-Ponty atrelar o esquema corporal à linguagem, ao pensamento, e também à relação com outrem. Gostaríamos de tratar deste último aspecto, que nos levará, desta vez, a uma incursão nos cursos do filósofo sobre o conceito de natureza.

De acordo com Merleau-Ponty (2011), uma compreensão total do esquema corporal não diz respeito apenas à relação do sujeito consigo mesmo e com as coisas ao seu redor, mas à sua relação com outrem. O filósofo menciona a problemática do estádio do espelho, abordada em seus cursos na Sorbonne (Merleau-Ponty, 1997, 2001) e que, condizente com o que vimos no capítulo anterior, revela a instituição comum da imagem de si e da de outrem. Comenta o fato de que patologias do esquema corporal frequentemente se manifestam em dissociações da relação eu-outrem, como no caso, descrito por Schilder ([1935]/1968), de um paciente que, não reconhecendo a paralisia que acometia o lado esquerdo do seu corpo, dizia que seu braço esquerdo pertencia a outra pessoa. Aponta, também, a acentuação afetiva do esquema corporal que se expressa, por exemplo, na predominância de certas regiões do corpo, como a zona bucal, na imagem do nosso corpo. Segundo o filósofo, trata-se da "instalação em mim de uma relação com outrem" (Merleau-Ponty, 2011, p.159). Daí a menção à "estrutura libidinal do esquema corporal" (ibidem, p.159). Esta é a única clara referência à dimensão desejante do esquema corporal em *O mundo sensível e o mundo da expressão*. Como salienta Saint Aubert (2011), esta é a dimensão privilegiada por Merleau-Ponty, mais tarde, em seus cursos sobre o conceito de natureza. Baseando-se em preceitos psicanalíticos, o filósofo coloca em evidência, então, o desejo como princípio de animação do esquema corporal.

Não cabe aqui a exploração detalhada do sentido das pesquisas sobre o conceito de natureza, iniciadas três anos após o curso sobre o mundo sensível e o mundo da expressão. Cumpre, no entanto,

sinalizar a empresa abertamente ontológica que os estudos sobre a natureza representam. Merleau-Ponty (1994, p.265) fala da "ontologia da Natureza como via para a ontologia", na medida em que a natureza é "camada do Ser total". Trata-se, para o filósofo, de contrapor-se às diferenciações substanciais entre a natureza física, a vida e o espírito efetuadas pelas ontologias clássicas, revelando o nexo entre "a Natureza em nós" e "a Natureza fora de nós" (ibidem, p.267). Nesse sentido, e de maneira provocativa, Merleau-Ponty (ibidem, p.288) afirma: "o espírito é tão *natural* ao homem quanto a Natureza aos animais" (grifo nosso).

Nos cursos sobre a natureza, principalmente nos estudos relativos ao corpo humano, Merleau-Ponty (ibidem) dá contornos mais precisos a uma "estética da carne" (Duportail, 2011, p.118), tal como a encontramos em *O visível e o invisível* (Merleau-Ponty, [1964]/2006b), e que se refere ao parentesco ontológico entre o corpo e o mundo, ao fato de que a percepção não é apenas uma iniciativa do corpo percipiente, mas um evento do mundo e das suas formas de aparecer (Barbaras, 1997). Naqueles cursos, os temas do enlace entre corpo e mundo, e da intercorporeidade, do caráter diacrítico da posição do corpo no mundo e do princípio da reversibilidade, mostram-se ligados à noção de esquema corporal, cujo sentido parece coincidir, em grande medida, com o da própria noção de carne.

O corpo enquanto esquema corporal, ou seja, "como sujeito do movimento e sujeito da percepção" (Merleau-Ponty, 1994, p.270), revela uma implicação direta com as coisas e com outrem. O corpo está implicado neles e eles implicados no corpo. O filósofo fala da "penetração a distância dos sensíveis por meu corpo" (ibidem, p.281). Isso na medida em que as coisas aparecem "como aquilo que falta ao meu corpo para fechar seu circuito" (ibidem, p.281).

Esta dimensão de falta refere-se diretamente ao sistema de horizontes pertencente à percepção. Vimos que há uma latência do sensível própria da dinâmica de apresentação do sentido do percebido a partir do intervalo em relação às coisas que compõem o seu campo de presença. A impercepção que sustenta o fenômeno perceptivo, com sua lógica diacrítica e movente, reclama, pois, o movimento do corpo

percipiente. Este, por sua vez, relança, a cada atualização motora, a manifestação perceptiva, incessante interrogação daquela mesma potência motora (Bimbenet, 2004). É nesta direção que Barbaras (1998) sustenta a hipótese, mencionada anteriormente, de que a essência do sentir repousa na motricidade, e que o parentesco entre o corpo e o mundo pode ser encontrado no laço igualmente fundamental entre a percepção e o movimento. Nesta dinâmica perceptiva, que pode ser considerada como uma modalidade fundamental de desejo (Barbaras, 2006), conjugam-se movimento e visibilidade, de maneira que todo descobrimento do visível pelo movimento "recobre sempre uma solicitação do olhar pelo visível" (Barbaras, 1998, p.232).[3]

O corpo dos outros é parte essencial deste circuito. Merleau-Ponty (1994, p.281) anota: "A articulação do seu corpo sobre o mundo é vivido por mim naquela do meu corpo sobre o mundo onde eu os vejo". Essa intercorporeidade é descrita em termos de relação entre esquemas corporais. Mais do que isso, ela é descrita em termos de identificação, de projeção e de introjeção. O filósofo comenta:

> [...] o corpo, como esquema corporal, o corpo estesiológico, a carne já nos deram a *Einfühlung*[4] *do corpo com o ser percebido e com os outros corpos. Quer dizer que o corpo como poder de Einfühlung* já é desejo, *libido*, projeção – introjeção, identificação – a estrutura estesiológica do corpo humano é, pois, uma estrutura libidinal, a percepção um modo de desejo, uma relação de ser e não de conhecimento. [...] Qual é o Eu do desejo? É evidentemente o corpo. (Ibidem, p.272, grifo do autor.)

O desejo é então tratado por Merleau-Ponty (ibidem, p.287) como a "estrutura comum de meu mundo como carnal e do mundo de outrem". Isso quer dizer que, na confluência das estruturas diacríticas, desejantes, do eu e de outrem, abre-se um mundo de

---

3 No próximo capítulo, vale lembrar, dedicamo-nos à fenomenologia da percepção de Renaud Barbaras.

4 "Empatia".

generalidade, um mundo como totalidade de horizontes possíveis oferecidos não apenas ao meu comportamento, mas também àquele do outro, que vivencio por identificação.

O princípio diacrítico continua ocupando um papel central nessa relação carnal que o filósofo estabelece entre o corpo desejante, o mundo e outrem. O corpo é descrito não como uma massa articulada, mas como "um sistema diacrítico" (ibidem, p.285). Desfaz-se a alternativa entre o corpo como uma coisa entre outras coisas e o corpo como ancoragem em um ponto de vista sobre as coisas. O corpo é "coisa-padrão" (ibidem, p.287), o que Merleau-Ponty, nos cursos de 1953, chamava de "zero de variação". Mas, agora, não apenas na medida em que ele instaura a expressão a partir do seu movimento no mundo. O corpo passa a ser descrito como o *locus* de uma reflexividade. "A relação com o mundo está incluída na relação do corpo com ele mesmo", afirma o filósofo (ibidem, p.287).

O fechamento do circuito entre o corpo e o visível provém de uma dobra que assegura que o corpo seja "coisa percebida que se percebe" (ibidem, p.273), o que implica a instalação do mundo no centro do sujeito, ou, o que significa a mesma coisa, a abertura de um mundo carnal, espécie de espelho, de fantasma, apto a acolher qualquer coisa nossa. O corpo é tocante-tocado, vidente-visível. No caso de uma de nossas mãos tocando a outra, há uma certa identidade entre o tocante e o tocado. A mão que toca admite a outra como mão que pode se tornar ativa, e vice-versa. A identidade, todavia, nunca se dá por completo, afirma Merleau-Ponty (ibidem). No instante em que a mão que é tocada torna-se tocante, ela deixa de ser tocada. Trata-se, para o filósofo, de uma situação modelo no que diz respeito à duplicidade que o corpo assume. A unidade entre os dois momentos não pode ser recusada, de modo que se tem acesso aos "dois 'lados' de uma experiência" (ibidem, p.285) por meio de uma "charneira invisível" (ibidem, p.285) que as articula diacriticamente.

A propósito da visão, a lacuna entre o vidente e o visível parece ser mais ampla. O olho não se vê senão no espelho, ou, mais originariamente, no olhar de outrem. Se há no tocante-tocado uma imediatidade própria do contato, na visão o visível encontra-se à distância.

O contato, no entanto, é restabelecido por relação especular. Posto que a visão se ancora em um esquema corporal, em um ente que é ao mesmo tempo sensível e sentiente, o ver assegura que o fora tenha uma dimensão interior e que o dentro manifeste sua exterioridade. É o que ocorre com a nossa imagem no espelho; ela é viva, e não apenas uma representação exterior do aspecto sensível do nosso corpo, conforme já apontávamos no capítulo anterior. É o que se dá, também, em nosso contato com outrem: reconhecemos no outro "uma extensão do narcisismo do corpo" (ibidem, p.287). Da mesma maneira que o acoplamento de uma de minhas mãos à outra revela um comportamento no que se poderia considerar apenas uma coisa, dá-se algo como um acoplamento de esquemas corporais. Conforme a observação do próprio Merleau-Ponty (ibidem), é a dinâmica da carne que nos ajuda a compreender este processo. Perceber implica, intrinsecamente, perceber-se como ser percebido. É nessa medida que posso reconhecer no outro, igualmente ser percebido, um ser de percepção, que partilha comigo os mesmos sensíveis. Em outras palavras, o ver possui, igualmente, uma dimensão de contato, e não simplesmente uma dimensão de sobrevoo. É o que representa a observação de Schilder ([1935]/1968), citada por Merleau-Ponty ([1961]/2007, 1994), de que, fumando um cachimbo em frente ao espelho, a superfície lisa e quente da madeira é sentida não apenas onde se encontram os dedos no corpo, mas também nos dedos visíveis no espelho. Outra experiência, também descrita por Schilder, representa o outro aspecto do problema. Se solicitamos a alguém que, de olhos fechados, descreva a percepção de seu próprio rosto, o relato comumente obtido revela que o sujeito se instala em um ponto de observação exterior, como se estivesse olhando a si mesmo de fora e em face, como se fosse um outro, o que denota o esquema corporal como "relação de ejeção – introjeção" (Merleau-Ponty, 1994, p.346).

5.5. Considerações finais

Centrados na obra de Merleau-Ponty, discutimos, em continuidade ao movimento do capítulo anterior, o problema da percepção do corpo próprio, articulando-o ao tratamento que o filósofo dispensa à noção de esquema corporal. Focalizamos dois cursos diretamente ligados aos avanços conceituais que levam Merleau-Ponty à elaboração de suas teorias mais tardias: *O mundo sensível e o mundo da expressão* e *A Natureza*. Detivemo-nos principalmente no primeiro deles, tendo em vista o caráter de sustentação que as pesquisas acerca do diacronismo nos fenômenos da percepção e da corporeidade adquirem em relação aos progressos teóricos ulteriores. Vimos, primeiramente, a relação estabelecida pelo filósofo entre a "lógica perceptiva" e a "lógica linguageira", e que se baseia na articulação de dispositivos teóricos da psicologia da *Gestalt* com a dinâmica inscrita na linguística saussureana. Constatamos, além disso, que a condição diacrítica da posição do corpo no mundo liga-se ao tema do circuito que se forma entre o corpo, outrem e as coisas. Ela liga-se também ao princípio da reversibilidade, à "metamorfose do vidente e do visível, que é a definição da nossa carne", segundo Merleau-Ponty ([1961]/2007).

Convém assinalar que na *Fenomenologia da percepção* Merleau--Ponty (1945) institui uma oposição entre o corpo vivido e o corpo objeto. Este último corresponde ao corpo tal como descrito na perspectiva de um observador estrangeiro e aquele primeiro, também denominado corpo próprio, é identificado ao ponto de vista da primeira pessoa. Merleau-Ponty parte, nesse caso, da separação entre um discurso de tipo intencional e um discurso de tipo físico. Pouco a pouco, o filósofo passa a considerar o sentido total da encarnação em um ponto de vista, ou seja, o fato de que a encarnação vivida pressupõe que se seja sujeito e, igualmente, objeto aberto ao olhar exterior (Leder, 1990). Esta nova concepção permite a Merleau-Ponty estabelecer uma espécie de identidade entre o corpo, enquanto sentiente sensível, e o campo fenomenal. Esta comunhão, "estrutura metafísica da nossa carne" (Merleau-Ponty, [1961]/2007, p.33), seria a própria sustentação da condição transcendental da corporeidade.

6
A dimensão pulsional do sensível: elaborações acerca da percepção em Renaud Barbaras[1]

6.1. Introdução

A experiência perceptiva coloca-nos diante do problema de conjugar o que, em primeira instância, refere-se à exterioridade da coisa percebida e à sua singularização mediante um sujeito da percepção. Desde Husserl, passando principalmente por Merleau-Ponty, o problema da percepção sofreu importantes revisões, devidas, sobretudo, à consideração do sujeito da percepção a partir de sua essência corpórea. A partir disso, novas questões e novos aportes teóricos vêm sendo desenvolvidos na confluência das noções de corpo, de percepção e de movimento (Pinto, 2012). É o que se observa na obra de Renaud Barbaras.

Analisamos, neste capítulo, o trabalho teórico realizado por Barbaras a partir do seu propósito de destacar e desenvolver a potencialidade da teoria husserliana da percepção, fundamentada na

1 O manuscrito, base do presente capítulo, foi redigido entre 2012 e 2013. O texto foi objeto de publicação na revista *Psicologia USP* com título homônimo ao deste capítulo: "A dimensão pulsional do sensível: elaborações acerca da percepção em Renaud Barbaras" (Verissimo, 2013c). Uma primeira versão do trabalho foi apresentada na 43a Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Psicologia, em 2013, na cidade de Aracaju (SE).

doutrina de doação perceptiva por perfis. Centramo-nos principalmente em sua obra intitulada *Le désir et la distance: introduction à une phénoméologie de la perception* [O desejo e a distância: introdução a uma fenomenologia da percepção] (Barbaras, 2006), publicada originalmente em 1999. Destacamos a descrição, operada pelo autor, do movimento vital como desejo e a caracterização do sujeito da percepção como vivente. Sinalizamos que, para Barbaras, estes remanejamentos conduzem à necessidade de pensar o corpo, a percepção e o movimento a partir da categoria de vida.

6.2. Fenomenologia do aparecer

A experiência perceptiva nos remete, de pronto, a duas dimensões que lhe são características. Diferentemente da experiência que temos da memória ou da imaginação, a percepção daria acesso ao que se chama comumente de realidade. De fato, ao perceber não temos a impressão de lidar com a imagem das coisas, com fantasmas. Ao contrário, somos tomados pela convicção de encontrar uma realidade que já estava lá antes de ser visada por nós. Por outro lado, assim como as lembranças ou os sentimentos, a percepção é minha. Trata-se da "prova que faço da realidade" (Barbaras, 2009, p.8). Parece um fato incontestável que sem um sujeito da percepção nada apareceria. Daí duas evidências opostas e que coexistem na experiência imediata: "a percepção se faz lá, no mundo, e ela se faz em mim" (ibidem, p.8). A percepção revela as coisas em si mesmas através de estados relativos ao sujeito. Na perspectiva da experiência imediata, ingênua, estas constatações não implicam problema algum. A experiência cotidiana é a própria conciliação destes contrários. É disso que tratam os versos caeirianos de Fernando Pessoa (2001, p.26), que tomamos a liberdade de citar:

> Creio no mundo como num malmequer, / Porque o vejo. Mas não penso nele / Porque pensar é não compreender... / O mundo não se fez para pensarmos nele / (Pensar é estar doente dos olhos) / Mas para olharmos para ele e estarmos de acordo.

As incompatibilidades e contradições surgem quando se começa a tentar definir teoricamente a percepção a partir daquelas duas evidências, a do sujeito e a do mundo, numa perspectiva antinômica e marcada por prejuízos teóricos clássicos. Como podem estados subjetivos atingir ou ligar-se a objetos espaciais? O problema da percepção na tradição filosófica é formulado por Barbaras (2009, p.9) da seguinte forma: "como posso, a partir de estados subjetivos, imanentes e, portanto, relativos, acessar aquilo que repousa em si mesmo e que é apenas relativo a si mesmo?". É o que em filosofia se considera como sendo o paradoxo da imanência e da transcendência inscrito na percepção (Merleau-Ponty, 1996a).

A partir daí, evolui-se para o que Barbaras (2009, p.9) qualifica de "inconsequência grave", à qual fizemos referência no prólogo deste livro. Trata-se justamente de definir o sujeito como um conjunto de estados subjetivos, ora constitutivos do mundo percebido, ora constituídos por ele, e a coisa percebida como objeto extenso, determinado pelas propriedades que a física e a química imputam às coisas, categorias que não estão implicadas necessariamente na ideia ingênua de que um sujeito se une a um objeto. À percepção são atribuídas, pois, categorias disponíveis no inventário da filosofia, como as ordens cartesianas do sujeito racional, vivido, e da coisa extensa. Barbaras (ibidem, p.10) comenta:

> A inconsequência consiste aqui em subordinar de antemão a percepção a uma certa acepção da realidade, enquanto que, por definição, *é a própria percepção que, na qualidade de acesso originário à realidade, é suscetível de nos liberar o seu sentido.* (Grifo do autor.)

Em outras palavras, o fenômeno que poderia nos revelar o que significa "ser" acaba descrito segundo categorias pré-concebidas de ser que se firmam como hábitos do pensamento. Daí a necessidade de descrever a percepção sem pressupostos, tarefa inseparável da crítica das categorias pelas quais ela foi definida ao longo da tradição filosófica. É o que Merleau-Ponty (1945, p.XVI) busca expressar ao declarar que a "verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo",

afirmação que dispõe a percepção no centro de qualquer preocupação maior de ordem ontológica.

Segundo Barbaras (2006, 2009), a filosofia de Husserl é a primeira a colocar as exigências de uma filosofia da percepção no centro do exercício do seu pensamento. Nos traços de autores como Merleau-Ponty, Michel Henry e Patočka, Barbaras esforça-se para identificar e destituir da fenomenologia husserliana os prejuízos herdados da tradição, o que lhe permite tratar, principalmente, da "estrutura do *aparecer* como tal" (Barbaras, 2006, p.31, grifo do autor), do fato de que, por meio de qualquer coisa que percebemos, é o próprio aparecer do mundo que se apresenta como tema a partir dos momentos que integram a sua unidade.

A estrutura do aparecer é uma questão conquistada por meio da *époché* fenomenológica. Na atitude ingênua, ou natural, somos fascinados por aquilo que aparece, somos captados pela sua presença, de modo que o objeto adquire ares de autossuficiência, e afigura-se apartado do seu aparecer (ibidem). Para Husserl ([1913]/2001a), a atitude natural conduz espontaneamente ao naturalismo, à nossa crença na existência de um mundo que repousa em si, na forma de coisas localizadas no espaço e no tempo, determinadas por séries causais e dotadas de propriedades objetivas. Segundo essa interpretação realista, o momento da aparição, o esboço, ou seja, a perspectiva da coisa percebida que se dá à mostra, é tomado por simples aparência subjetiva, um efeito da coisa real sobre a consciência, que pode, da mesma forma, ser considerada como uma parcela do mundo natural. A *époché* praticada por Husserl implica a neutralização da tese natural do mundo, não de modo a negar a existência do mundo, mas de modo a, livre da atitude natural, interrogar "o que significa existir para o mundo" (Barbaras, 2009, p.49). Trata-se, em outras palavras, de romper a fascinação natural que a consciência possui diante do mundo e de "colocar fora de jogo" (Husserl, [1913]/2001a, p.99) a validade concedida prontamente à existência espaçotemporal das coisas, "incluindo-se nós mesmos assim como toda espécie de '*cogitare*'" (ibidem, p.106), desde que concebidos como "eventos naturais do mundo" (ibidem, p.107). O que emerge

dessa "redução fenomenológica" é a fenomenalidade do mundo, ou seja, o fato de que "o sentido de ser do mundo é ser para uma consciência" (Barbaras, 2009, p.49). Não se afirma, com isso, que a consciência sustentaria sozinha o ser. Pensar assim seria isolar a consciência e fundar o mundo sobre representações de mundo, sobre recriações do aparecer. Dizíamos que o mundo é *para* uma consciência e não *na* consciência. Na mesma medida, a própria consciência é para o mundo. Este fato, que, em linhas gerais, é o que Husserl denomina *intencionalidade*, refere-se à propriedade essencial à consciência de abrir-se a algo distinto dela mesma, de visar alguma coisa. Uma consciência que não visasse nada não seria uma consciência.

Tem-se, pois, fundada a já mencionada "correlação universal" (Husserl, [1954]/2004, p.172) entre a consciência e o mundo que prescreve aos termos a impossibilidade de preexistirem à relação entre eles. O aparecer, quer dizer, o ser para uma consciência na qualidade de fenômeno, é uma dimensão constitutiva das coisas. E, de outro lado, o ser do sujeito "não pode ser pensado independentemente de sua relação a um ser aparecendo" (Barbaras, 2009, p.44). A consciência é inteiramente relação às coisas.

6.3. Perfis perceptivos

Baseando-se nos autores citados anteriormente, Barbaras (2006, 2009) identifica em Husserl, não obstante o estabelecimento dessa correlação, um processo de subjetivação da fenomenalidade. Haveria um desnível entre a descrição do campo fenomenal e a sua análise calcada naquilo que compõe a percepção. Os desenvolvimentos teóricos propostos por Barbaras em torno da percepção apoiam-se justamente sobre o polo descritivo das teorias husserlianas.

O momento descritivo dos "atos de intuição imediata" (Husserl, [1913]/2001a, p.139), ou seja, da percepção, em Husserl, parte da importante constatação, já devidamente enfatizada por nós no primeiro capítulo deste livro, de que nos relacionamos com qualquer objeto enquanto identidade única, a despeito do fato de que ele nos

é dado "em uma multiplicidade variável e multiforme de aspectos (modos de apresentação)" (ibidem, p.75). Nada que se apresente a nós de modo originário, quer dizer, "em sua realidade corporal" (ibidem, p.78), ou "em carne e osso", deixa de se mostrar sob infindáveis variações. É o que se dá, por exemplo, em relação a minha mesa de trabalho. Deparo-me com ela a partir de diversas perspectivas, sem que isso empobreça minha consciência de se tratar de uma única e mesma mesa. Em Husserl, este "mistério", longe de clamar por uma solução, é apresentado como a própria "essência da percepção" (Barbaras, 2009, p.58). A doação do objeto se dá a partir de um complexo sistema de esboços, ou perfis, que dependem das posições do nosso corpo e do uso dos nossos sentidos em sua variabilidade incessante. Em primeira instância, trata-se, pois, de descrever o horizonte interno do objeto percebido na relação com o sujeito da percepção.

Esta descrição revela a ambivalência do percebido. A vivência do perfil perceptivo não apresenta o objeto em-si, ou seja, tal como seria em si mesmo, mas sob um ou outro aspecto. De modo que, ao mesmo tempo que o perfil mostra o próprio objeto, ele o oculta mediante uma aparição parcial. "Assim, ao mesmo tempo, o perfil se apaga em proveito do objeto e apaga o objeto em proveito do aspecto sob o qual se apresenta", comenta Barbaras (2009, p.59). Essa ambivalência equivale à preservação da transcendência do percebido, na medida em que sua apresentação por esboço distingue-se da sua "presença plena": "o objeto se apresenta, mas sempre como *outro em relação àquilo que o apresenta*" (ibidem, p.59, grifo do autor). Dessa forma, o sujeito da percepção não chega a coincidir com o percebido, posto não possuir a chave da integralidade corpórea do objeto. E este, no que lhe concerne, "recua para trás de sua própria presença" (ibidem, p.59).

Constata-se, portanto, uma dinâmica de conjugação entre presença e ausência, entre visibilidade e invisibilidade, referente à ambiguidade constitutiva que marca o esboço, ou perfil, e o objeto esboçado. Barbaras (2006, p.23) faz a seguinte consideração:

> Encontramo-nos, pois, em uma estranha situação, dado que a aparição apresenta um objeto que não é outra coisa senão aquilo em

> que ele se apresenta: a aparição se excede na direção do objeto, mas este excesso não dá lugar a nada além de uma outra aparição. Assim, ela se desfaz em proveito do objeto que, ao mesmo tempo, se desfaz por trás da sua aparição; desvelando o objeto ela o encobre, posto que este jamais é tido como distinto daquilo que o mostra.

O perfil denota, portanto, a identidade entre ele mesmo e aquilo que o ultrapassa, quer dizer, o objeto apresentado. Este, por sua vez, "é dado à consciência em sua *corporeidade*" (Husserl, [1913]/2001a, p.139, grifo do autor), em sua presença efetiva, ao mesmo tempo que se revela "indefinidamente ausente" (Barbaras, 2006, p.24). Com efeito, nenhuma série de perfis expõe a "ipseidade corporal" (Husserl, [1913]/2001a, p.138) da coisa percebida. Tem-se, por conseguinte, da parte do objeto, a "identidade de uma vinda à presença e de um recuo no inapresentável" (Barbaras, 2006, p.24). Deste sistema de oposições, depreende-se que tudo aquilo que se apresenta originariamente a nós, ou seja, que se faz presente na percepção, admite uma dimensão de ausência que não pode ser preenchida (Barbaras, 2009).

A doação por perfis é descrita por Husserl como a essência da coisa percebida, o que não deve ser considerado como consequência de uma limitação da subjetividade (ibidem). Trata-se, antes, de assumir a tese de uma "distinção fundamental" entre "o ser como vivido" e "o ser como coisa" (Husserl, [1913]/2001a, p.135), e as suas implicações filosóficas. Segundo Husserl, o vivido da consciência é percebido mediante uma percepção imanente, "sem distância ou profundidade" (Barbaras, 2006, p.25), e caracterizada pela "identidade do ser e do aparecer" (ibidem, p.26). Já da coisa como tal não se pode ter uma percepção imanente; trata-se, por princípio, de uma transcendência, alcançada nela mesma. A forma como uma e outra se dão são distintas, afirma Husserl.

> A coisa é o objeto de nossa percepção enquanto ela "se perfila" [...]. *Um vivido não se dá por perfis*. Não é uma propriedade fortuita da coisa ou um acaso da "nossa constituição humana" que "nossa"

> percepção não possa alcançar as coisas elas mesmas senão por intermédio de simples perfis. Encontramo-nos, ao contrário, no plano da evidência: a essência mesma da coisa espacial [...] ensina-nos que este tipo não pode, por princípio, ser dado à percepção senão por perfis [...] (Husserl, [1913]/2001a, p.136, grifo do autor.)

O objeto percebido apenas "aparece" sob determinada "orientação", "cada uma envolvendo novas orientações cuja possibilidade é sistematicamente prefigurada na precedente" (ibidem, p.136), de modo que nos exprimimos dizendo que um ou outro lado da coisa se dá.

O que gostaríamos de destacar aqui é a determinação de que a percepção atinge a coisa mesma. Esta afirmação possui uma implicação dupla, já examinada, embora em outros termos, no nosso capítulo inicial. Primeiro, os perfis não são aparências relativas à presença do objeto. Se se tratasse de aparências, seríamos reenviados à ideia de que a percepção nos daria imagens ou signos da coisa, cuja presença seria apenas indicada (ibidem). Em segundo lugar, atesta-se que a presença da coisa mesma não se refere à coisa em si mesma, como totalidade apresentada diretamente, sem nenhuma opacidade. Se assim fosse, estaríamos diante da ambição de se ter acesso à ipseidade do percebido, tipo de intuição que, Husserl lembra bem, normalmente se atribui a um Deus, que teria consciência da coisa como de um vivido de sua própria consciência. Voltemo-nos mais uma vez às palavras do filósofo:

> A percepção de uma coisa não presentifica o que não está presente, como se a percepção fosse uma lembrança ou uma imagem; ela apresenta, ela toca a coisa mesma em sua presença corporal, e isso em virtude do *seu sentido próprio*: violentaríamos seu sentido se supuséssemos outra coisa a seu respeito. Se, como se faz aqui, visa-se, sobretudo, a percepção das coisas, sua essência implica que ela seja uma percepção que procede por perfis; correlativamente, o sentido do seu objeto intencional, quer dizer, da coisa *na qualidade de* dada na percepção, implica, por princípio, que apenas seja perceptível

por meio de percepções desta sorte, ou seja, procedendo por perfis. (Ibidem, p.140, grifos do autor).

Barbaras (2006, 2009) salienta o valor das formulações husserlianas como crítica à tradição das filosofias da percepção identificadas com a diferenciação entre a coisa e as suas aparências, e com o reconhecimento implícito da possibilidade, se não de fato, ao menos de direito, de um acesso direto à coisa, independente dos perfis perceptivos. Nessa direção, ao perfil seria outorgada a qualidade daquilo que "compromete o acesso à coisa mesma" (Barbaras, 2006, p.26). Vimos que, em Husserl, "o perfil dá acesso à coisa mesma e não à sua imagem" (ibidem, p.26). A percepção é tomada como doação da coisa percebida "em carne e osso", distinguindo-se, portanto, as aparições, ou seja, os modos de doação da coisa, de meras aparências. "O perfil não é a coisa, mas ele não é uma aparência, dado que é a coisa mesma que ele perfila", comenta Barbaras (ibidem, p.26). A questão que se apresenta é, pois, a de pensar o lugar da aparição, que, se não é aparência, também não coincide com a coisa mesma, "da qual ela é apenas a aparição" (ibidem, p.26). O fato é que, contra o arcabouço teórico empirista, o perfil perceptivo opõe-se à ideia de "conteúdos sensíveis fechados" (ibidem, p.27), ou isolados. O perfil não compõe o objeto, mas o manifesta encarnando sua forma. Contra o imaginário intelectualista, o acesso à coisa mesma se dá mediante os perfis sensíveis. Não se afirma que temos acesso à imagem ou às propriedades geométricas da coisa, nem tampouco seus momentos sensíveis são degradados a simples aparências.

De acordo com Barbaras (ibidem), em Husserl a descrição da percepção como doação por perfis se faz em proveito do momento analítico de determinação dos estados de consciência, dos vividos puros. Vimos que Husserl ([1913]/2001a) distingue dois tipos de vividos: a *hylé* sensual (matéria) e a *morphé* (forma), ou vivido noético (noese). O primeiro seria um puro dado de sensação e corresponderia ao momento de receptividade por parte da consciência. O segundo animaria os dados hyléticos, apreendendo-os em função de um sentido, constituindo-os como aparição de algo, de maneira

que a *hylé* torna-se esboço de um momento do objeto a partir da noese. Aqui, o perfil perceptivo e seus horizontes não são anotados como momentos da estrutura do próprio aparecer, mas antes como resultado de um ato subjetivo de doação de sentido. Com efeito, em *Meditações cartesianas*, Husserl ([1931]/2001b, p. 82) afirma: "*Cada estado de consciência* possui um 'horizonte'" (grifo nosso),[2] e, em *Ideias I*, atrela o horizonte percebido ao "campo total de noeses potenciais". Nestes termos, o exterior parece ser reintegrado à imanência na qualidade de unidade de sentido sustentada pela atividade de síntese dos vividos por parte da consciência, o que anula a distância que caracteriza a doação do mundo por perfis (Ramos, 2012).

Daí Merleau-Ponty (2011) argumentar, como vimos no capítulo anterior, que em Husserl o abrimento ao ser promovido pela síntese perceptiva permanece como abertura a um valor, a um significado. Com isso, Merleau-Ponty busca afirmar que a síntese perceptiva, assim concebida, mantém-nos numa espécie de intelectualismo.

Para Barbaras (2006), na esteira dos autores dos quais ele se serve, a crítica à subjetivação do sistema de horizontes aproxima a intuição fundamental de Husserl da caracterização da estrutura do aparecer. A esta estrutura caberá o papel de servir como o fio para a caracterização do sujeito do aparecer, de modo que se concede ao campo fenomenal, e não mais ao vivido, o caráter de dado fenomenológico primordial. O aparecer do mundo revela, então, uma correlação inextricável entre *aquilo que aparece*, o *para o que* ele aparece e o *como* ele aparece, segundo a fórmula que Barbaras encontra em Patočka (1995). O aparecer de algo apenas pode ser concebido na relação com um sujeito da percepção, aquele para quem o que aparece se manifesta. Este fato representa a natureza fenomenal do mundo. Por outro lado, aquele para quem alguma coisa aparece deve ser tratado primordialmente em função daquilo em relação ao que ele se revela como ser de abertura. Conforme Patočka, ainda que

2 Esta mesma frase de Husserl é citada no capítulo anterior. Pelo bem do contexto da discussão realizada no presente capítulo, optamos por mantê-la tal como aparece em nosso manuscrito original.

se objete que a estrutura do aparecer do mundo encontra no sujeito o seu fundamento, ou a sua condição de ser, trata-se de um sujeito que não aparece como um eu, ou como algo de natureza egoica, mas como subjetividade "que antes se manifesta 'nas' próprias coisas e em concerto com elas" (ibidem, p.171). O sujeito não ocupa, aqui, o lugar daquele que cria a aparição, mas o de momento da constituição da estrutura do aparecer do mundo, que apenas existe no modo de "aparecer *para*" (Barbaras, 2006, p.89, grifo do autor). É no interior desta condição que a questão sobre o modo de ser daquele que percebe, o sujeito perceptivo, é tratada. Opera-se uma inversão na qual a consciência se dá como "subordinada à aparição do mundo" (ibidem, p.88). Nas palavras de Patočka (ibidem, p.197), trata-se não de pensar "o aparecer enquanto tal como qualquer coisa subjetiva, mas ao contrário o subjetivo como 'realização' da estrutura da aparição". Quanto ao *como* do aparecer, somos endereçados justamente ao reconhecimento de que a coisa percebida se dá por perfis, numa dinâmica que conjuga presença e ausência de modo essencial. Além desse horizonte interno, relativo ao objeto percebido, é preciso considerar que tudo o que aparece sempre o faz em meio a outra coisa. De modo que à estrutura de horizontes internos corresponde um horizonte externo. A aparição se dá no interior de um campo, que, da mesma forma como o objeto percebido, não aparece completamente, senão como fundo sempre pronto a abrir novos planos. Nestes termos, a estrutura do aparecer apresenta, em suma, um modo de ser original, "que desafia o princípio de identidade", comenta Barbaras (2006, p.100).

A propósito deste ser original, é oportuno invocar Merleau-Ponty ([1964]/2006b), que fala do mundo sensível, do mundo transcendente, como mundo de horizonte. O filósofo discute a relação entre o visível e o invisível, definindo este último não apenas como o não visível, mas como ausência que conta no mundo, o negativo, "a lacuna que marca seu lugar em um dos pontos de passagem do 'mundo'" (ibidem, p.277), de modo que os visíveis encontram-se centrados nos núcleos de ausência, e que a transcendência da coisa percebida passa a ser definida como "identidade na diferença" (ibidem, p.274). Recorrendo à noção de forma, Merleau-Ponty define a

Gestalt, representada, por exemplo, num contorno, ou num processo de segregação figural, não como algo ancorado num ponto definido do espaço e tempo objetivos, nem tampouco como não espacial ou atemporal, mas como uma região "onde ela está presente por toda parte sem que se possa jamais dizer: é aqui" (ibidem, p.255). O percebido define-se nas vicissitudes da própria estrutura figura-fundo, de modo que o campo, ou fundo da aparição, está implicado na estrutura do aparecer.

No que diz respeito a essa estrutura, pode-se afirmar que o fundo do aparecer daquilo que aparece é, em última instância, justamente o mundo, tomado como "a totalidade das coisas perceptíveis e a coisa de todas as coisas" (Merleau-Ponty, 1996a, p.50), ou como este "omni-englobante ser único", que "deve estar *sempre* aqui como plano de fundo permanente da experiência" (Patočka, 1995, p.214, grifo do autor). Trata-se, pois, de definir a totalidade que coaparece em todo aparecer. Barbaras (2006, p.85) escreve:

> Como unidade originária de um dado e de uma condição de doação, o mundo é a identidade da forma e do conteúdo, ou melhor, sua indiferença. [...] ele não pode ser assimilado a uma forma, posto que, ao contrário, ele é o aparecendo último: ele corresponde àquilo que, em cada aparição, não aparece, a dimensão inapresentável e inesgotável de cada apresentação.

Mais adiante em seu texto, o autor comenta: "toda aparição é coaparição do mundo, todo aparecendo destaca-se de uma totalidade não totalizável onde ele se inscreve" (ibidem, p.129). O mundo não pode ser sobrevoado justamente porque ele se mostra como totalidade omni-englobante. As aparições são correlativas à "inapresentabilidade do mundo" (ibidem, p.130). Trata-se, portanto, não de defini-lo como objeto no sentido da física, submetido a uma única lei de constituição e considerado a partir de lugar nenhum, mas de atentar para a sua "presença inalienável" (Merleau-Ponty, 1945, p.I), para o mundo que "já está sempre 'ali', antes da reflexão" (ibidem, p.I).

6.4. O movimento vital como desejo

Até aqui foi preciso fixar os pontos centrais do estudo acerca da estrutura do aparecer, na perspectiva de Barbaras (2006). Podemos, doravante, dedicarmo-nos às principais consequências dessa fenomenologia, que leva o autor à proposição do movimento vital como desejo e, mais ainda, à consideração do modo de existir do sujeito vivo como desejo.

A fidelidade à estrutura do aparecer, e, portanto, à inapresentabilidade do mundo, essência do aparecer, implica considerar que estamos sempre num ponto do mundo. Isso significa que fazemos parte dele, que também somos algo visível, cuja apresentação para si mesmo e para qualquer outro percipiente se dá por perfis. Em virtude disso, Patočka (1995), em formulação muito próxima à de Merleau-Ponty (1945), dirige-se à experiência como "uma trama estendida entre dois horizontes", um deles relativo ao nosso próprio eu encarnado. Esta é a nossa dimensão de proximidade com o mundo. Mas, para que haja o aparecer, a proximidade precisa articular-se com a distância. Minha visibilidade é acessível a ela mesma e se destina à visibilidade do mundo, que é profunda, posto que o vejo do ponto onde estou. É preciso adentrar o mundo, a sua profundidade. O que jamais me retira de um determinado lugar. "O olhar não vence a profundidade, ele a contorna", diz Merleau-Ponty ([1964]/2006b, p.268). Daí a dupla implicação da nossa inscrição no mundo na qualidade de seres encarnados: estamos no mundo, o que quer dizer que partilhamos com ele o aparecer em profundidade; e somos capazes de percorrer as infinitas faces do mundo, de explorar a sua profundidade, posto que, como sentientes, não coincidimos com ele.

Passamos, pois, a tratar do modo de ser específico do sujeito da estrutura do aparecer. Ele não coincide com o mundo. Sua proximidade com as coisas, sua participação à "massa do sensível" (ibidem, p.177) se dá em coordenação com o seu caráter de sentiente, fato que faz parte da possibilidade da estrutura do aparecer. Barbaras (2006, p.107) comenta:

> Se o sujeito está situado no seio do mundo, ele existe, contudo, de modo bem diferente daquele dos outros seres mundanos: enquanto mediador do aparecer, ele está adaptado à sua estrutura, ele existe de tal forma que, por ele, a presença da inapresentabilidade do mundo no seio do horizonte torna-se possível.

Para Barbaras (ibidem), o problema da compreensão do sentido de ser do sujeito reside justamente na dificuldade para conciliar o fato de que não existimos como os outros seres mundanos e, ao mesmo tempo, possuímos um parentesco ontológico com o mundo. Vimos que definir o sujeito a partir da teoria do vivido nos leva à subjetivação do aparecer. Sob essa condição, mesmo se tratando de um sujeito encarnado, não se deixaria de atualizar o dualismo psicofísico a partir da definição de uma dimensão qualquer em que o sujeito repousaria sobre si mesmo. E, em última instância, não se vê como um sujeito que repousa sobre si mesmo poderia voltar-se aos objetos. Para compreendermos nossa "enigmática aptidão para *entrar* no mundo como impresentável" (Umbelino, 2009, p.152, grifo do autor), cumpre estender ao sujeito a negatividade própria ao horizonte da percepção. O não ser do horizonte da percepção possui o status de "excesso de toda aparição sobre ela mesma" (Barbaras, 2006, p.107-108). A aparição se dá, ao mesmo tempo, como negação e manifestação de uma totalidade que não pode ser positivamente exibida. Se, no interior da estrutura do aparecer, a coisa percebida não coincide consigo mesma, ao horizonte "não pode corresponder senão um sujeito que é seu próprio excesso", escreve Barbaras (ibidem, p.108). A negatividade interior ao mundo deve ser a outra face da negatividade constitutiva do próprio sujeito-para-o-horizonte, a incompletude do mundo o outro ângulo do caráter provisório da identidade do sujeito.

A hipótese de Barbaras (ibidem) é que o sentido primordial dessa negatividade pode ser encontrado na mobilidade. Voltemos ao problema da profundidade do percebido. Merleau-Ponty (1945, p.296) fala da originalidade da profundidade, a "mais existencial" das dimensões. Na perspectiva do mundo e do espaço objetivos, de onde

falam o intelectualismo e o empirismo, a percepção da profundidade é assimilada à largura das coisas considerada de perfil. Tudo se passa como se devêssemos nos colocar na posição ubíqua de um ser divino, capaz de situar-se *lateralmente diante* das coisas. Ou, ainda, como se se tratasse de considerar as coisas por elas mesmas, retirando de jogo a implicação entre o sujeito perceptivo e as coisas. O mundo, todavia, não se encontra ao redor de nós como um sistema de objetos exteriores uns aos outros, "mas como um conjunto aberto de coisas para as quais nos projetamos" (ibidem, p.444). Um dos elementos essenciais do espaço vivido, este que se encontra aquém dos prejuízos de um mundo objetivo, e que se revela, ou se abre, na estrutura de horizontes, é o movimento. Enquanto nosso corpo move a si próprio, ele se mostra "inseparável de uma vista do mundo" (ibidem, p.445) organizada em torno da sua potência de movimento, ou seja, da infinidade de horizontes que brotam do "eu posso" que caracteriza nossa corporeidade. Nessa direção, Barbaras (2006) fala da negatividade concreta expressa no movimento. "Mover-se é não ser o que se é (ou era), é estar sempre além e, portanto, aquém de si mesmo, é existir sobre o modo da não coincidência", afirma o autor (Barbaras, 2006, p.108). Para ele, o movimento é, pois, a dimensão do corpo que estabelece uma relação constitutiva em relação à negatividade que caracteriza a experiência perceptiva, com seus objetos abertos e inacabados. Barbaras (ibidem, p.108) comenta: "é enquanto sujeito capaz de movimento que o sujeito perceptivo poderá ser tocado em seu ser verdadeiro". O movimento, a título de contrapartida, reflui "para uma forma de interioridade" (ibidem, p.116), caracterizada pelo excesso de sua potência sobre os seus atos. A cada movimento restaura-se a exigência de continuação, posto que, do lado do percebido, o movimento se coloca sempre aquém daquilo que visa, e, do lado do próprio percipiente, cada "eu faço" se refere a uma dimensão de excesso do "eu posso".

Barbaras (ibidem, p.118) resume este circuito do aparecer com as seguintes palavras: "não há existência exterior senão comportando uma nova profundidade". Isso quer dizer que a impercepção, subentendida em cada apresentação do mundo, reclama o movimento, que

este se constitui como atividade perfeitamente acoplada ao momento de passividade.[3] Afirma-se, pois, a unidade entre percepção e movimento. Nenhuma percepção é capaz de extinguir a tensão constitutiva do movimento e, nessa medida, toda percepção está fadada a dar lugar a outra percepção (ibidem).

Essa ordem de ausência que se revela na percepção e no movimento como característica do sujeito do aparecer aproxima-nos de uma *dinâmica pulsional* que Barbaras (ibidem) trata como originária em relação aos fenômenos perceptivo e motor. O "movimento fundamental" do sujeito vivo será, então, definido pelo filósofo como *desejo*, dispositivo central para se descrever o próprio fenômeno da vida como negatividade e para nela enraizar o sentido da transcendência. Barbaras (ibidem, p.136), a respeito deste ponto, expressa-se da seguinte forma: "Ao horizonte, como apresentação do inapresentável, não pode responder senão o desejo, na medida em que seu 'objeto' apenas se dá a ele sobre o modo da falta e, portanto, reclama sempre uma nova satisfação".

Barbaras apressa-se em diferenciar o desejo da necessidade. Ao contrário do que se passa na condição de necessidade, dirigida por uma falta definida, passível de ser preenchida pelo objeto que a satisfaz, ao desejo não falta nada, no sentido de que "*nada pode preenchê-lo* [*rien ne peut le combler*]" (ibidem, p.136, grifo do autor). Trata-se de uma "insatisfação absoluta" (ibidem, p.136), "falta originária [*manque originaire*]" (ibidem, p.137), de modo que seria preciso inverter a ordem tradicional de dependência entre desejo e necessidade. Aquele não responde por uma aspiração mais elevada e facultativa, ou por uma sublimação, em relação ao caráter indispensável e essencial da satisfação das necessidades. Ao contrário, estas é que "seriam uma manifestação da vida como pura aspiração, não coincidência originária" (ibidem, p.137). No que diz respeito

3 Umbelino (2009, p.152) afirma: "O movimento é, de facto, a medida de um *eu posso* não impositivo, de uma actividade que não é contrária à passividade; e, neste sentido, é justa capacidade de correspondência por aproximação a uma realidade cuja visibilidade é transida de uma invisibilidade sustentadora" (grifo do autor).

ao transcendente, vale reforçar que o desejo como falta essencial implica um objeto que se encontra sempre aquém de si mesmo, de maneira que "a presença correlativa do desejo é ao mesmo tempo ausência de presença", comenta Barbaras (ibidem, p.137). Mais adiante o autor afirma: "o objeto do desejo é aquele que jamais pode estar presente como tal" (ibidem, p.138).

A identificação do sujeito do aparecer à pulsão, ao desejo, passa pela sua caracterização como vivente. É o modo de existir do vivente que será caracterizado como desejo e não uma consciência que constituiria o percebido a partir dos seus vividos. Neste exercício, Barbaras (2006) faz eco à opção de Merleau-Ponty, desde seu primeiro trabalho, *A estrutura do comportamento* (Merleau-Ponty, [1942]/2006a), de integrar à fenomenologia o organicismo estruturalista representado, entre outros autores, por Kurt Goldstein. Seu objetivo: inscrever "a experiência perceptiva na existência vital que caracteriza o percipiente" (Barbaras, 2006, p.144-145).

Goldstein ([1934]/1983) assume a existência do vivente como totalidade. O autor mostra, por exemplo, que qualquer processo de estimulação do organismo será processado não por aparelhos orgânicos isolados, mas pelo todo orgânico, razão pela qual estímulos idênticos podem agir de maneiras distintas, a depender do estado do sistema orgânico num dado momento. O organismo é tomado como estrutura, na qual acontecimentos particulares não adquirem sentido senão a partir do funcionamento sistêmico, sendo o funcionamento isolado característica de quadros patológicos. Ao organismo como forma corresponde uma estrutura mais ampla e fundamental: a composição entre o organismo e o meio ambiente. Goldstein refere-se ao "debate" entre o organismo e o meio, bem como ao fato de que a "natureza" do organismo atualiza-se a partir das mudanças no ambiente que o estimulam, de maneira que as exigências do meio se configuram como ocasião para a realização da singularidade orgânica. Conforme Barbaras (2006), observa-se um processo circular em que o meio, tomado como conjunto ao qual o organismo será sensível, constitui-se a partir de normas próprias ao conjunto orgânico. O filósofo comenta:

> Vê-se que o vivente forma com seu meio uma totalidade em que é impossível, de direito, distinguir o que cabe propriamente ao organismo e o que provém do exterior, discernir uma dimensão de passividade que já não seria atravessada por atividade. (Ibidem, p.143.)

Isso posto, resta pensar o caráter de tensão presente na estrutura organismo-meio. Ainda é a Goldstein que Barbaras recorre, na medida em que o primeiro trata a criatura particular como imperfeição no tocante à totalidade do ser. A estrutura organismo-meio difere da "Totalidade originária", da "calma continuidade com o Todo". A individualidade orgânica é ruidosa na medida em que implica separação em relação à totalidade originária, uma privação de ser, que reserva ao vivente a tarefa de existir "como aquilo cuja essência permanece irrealizável" (ibidem, p.146), a não ser pelo seu "desaparecimento por dissolução na totalidade" (ibidem, p.146). O autor comenta:

> Tal é sem dúvida a diferença entre o vivente e os outros corpos: estes permanecem na calma continuidade com o Todo, enquanto o vivente, fazendo-se ele mesmo totalidade, não pode se reportar à Totalidade originária senão sob o modo de ausência. (Ibidem, p.146.)

A instituição do vivente implica a alienação do mundo, de maneira que a continuidade se torna tensão, que se configura na dimensão de relação do vivente com o mundo e estabelece o "ser fenomenal do mundo". Voltamos à relação entre presença e ausência, visibilidade e invisibilidade, na medida em que, em última instância, é ao mundo como "englobante originário", "totalidade", que o vivente se endereça, sem encontrá-lo jamais como tal. A totalidade se apresenta como o inapresentável, que aparece apenas naquilo que a nega, na relação entre a individualidade do vivente e o seu próprio mundo. Em outras palavras, comenta Barbaras (ibidem), a totalidade não tem realidade fora de seus momentos finitos, tal como a experiência singular, que, ao negar o Todo do mundo, revela-se, ao mesmo tempo, como sua manifestação.

Segue-se a essas considerações a retomada da relação entre percepção, movimento e a caracterização do vivente como desejo. O desejo coincide com o "sujeito de horizonte", imerso na lógica de deparar-se com a totalidade mediante aquilo que a limita. É porque o sujeito é sujeito do desejo que ele é capaz de percepção, afirma Barbaras (ibidem). Sua atividade funda-se no desdobramento do todo mediante a imagem, ou o percebido, que o nega. O filósofo comenta: "enquanto não há percepção senão como limitação de uma totalidade que ela indica, toda percepção reclama, por essência, sua ultrapassagem e, portanto, dá lugar necessariamente a um movimento" (ibidem, p.151). Percepção e movimento "passam um no outro" (ibidem, p.151), escreve ainda, constituindo "expressões abstratas de um Movimento fundamental" (ibidem, p.151).

6.5. Considerações finais

A reflexão colocada em marcha por Barbaras (2006) parte da renúncia a uma consciência que constitua o percebido com base em conteúdos de sensação. Em Husserl, esta perspectiva a ser ultrapassada convive com sua "descoberta maior" (ibidem, p.152): a doação por perfis. Barbaras impõe-se a tarefa de "dar sentido" à doação por perfis, exercício que, segundo o autor, nos mantém em consonância com a exigência de "pensar segundo a percepção" (ibidem, p.59), em contato com o aparecer.

Desse método emerge a formulação da prioridade de uma dimensão qualificada por Barbaras (ibidem) como "pulsional" diante da dimensão objetivante da epistemologia clássica da relação sujeito-objeto. A filosofia francesa do pós-guerra, bem representada na figura de Merleau-Ponty, já delineava resultados nessa direção, sobretudo a partir da influência da psicanálise. Merleau-Ponty (1994, p.272), como vimos no capítulo anterior, afirma, por exemplo, que "a percepção [é] um modo de desejo, uma relação de ser e não de conhecimento". Segundo Barbaras, a arqueologia dessa forma de compreensão deve revelar que a obra do próprio Husserl já é perpassada

pelo estudo da pulsão, sobretudo no quadro de análises genéticas conduzidas pelo filósofo e que, diferentemente de análises estáticas, visam a "própria origem das formações de sentido transcendentalmente constituídos" (Barbaras, 2006, p.137).

Vimos que assumir o desejo como condição de possibilidade da percepção implica que o motivo fenomenológico dos horizontes perceptivos seja transportado para uma rede conceitual em que o sujeito da percepção é um ser vivo e não uma consciência. O sujeito da experiência, enquanto sujeito de horizonte, relaciona-se a uma totalidade originária que se ausenta sempre, de modo que a percepção passa a figurar como "determinação-negação da totalidade do mundo" (ibidem, p.150), ou seja, como desejo. A vida seria a manifestação empírica do desejo, que não possui realidade senão na exploração do mundo por parte do sujeito.

Em trabalhos posteriores, Barbaras (2003, 2008, 2011b, 2013b) concentra seus esforços na delimitação do que ele próprio chama de fenomenologia da vida. O estado atual desta área ainda exige a confrontação com temas pautados em termos da ontologia clássica: como pensar a co-originalidade da vida e da consciência? Quais as condições para que essa identidade possa ser verdadeiramente concebida? Nos termos de Barbaras (2008, p.21), "Em qual sentido do viver a vida é necessariamente 'consciência', e a consciência necessariamente viva?".

Vale considerar que o *status* filosófico da vida constitui um problema central para as ciências humanas, condicionando o seu equilíbrio em meio às dicotomias clássicas do pensamento ocidental. No que diz respeito à psicologia, Barbaras (2006) sinaliza a possibilidade de renovação das teorias da dualidade psicofísica e do inconsciente a partir da definição do sujeito como desejo. A unidade dinâmica da vida não aboliria a dualidade entre corpo e alma? Quanto ao inconsciente, na direção do que dizíamos a partir de Husserl, ao final do primeiro capítulo, não corresponderia ele à totalidade não totalizável do mundo, e, portanto, não estaria ele antes "diante de nós" do que "em nós"?

Parte II

O corpo, a imagem e o outro

Introdução à Parte II

Na primeira parte do nosso trabalho, ganharam importância os progressos teóricos envolvidos na relação que, a partir da fenomenologia da percepção husserliana, se estabelece entre percepção e movimento, configurando uma dimensão praxiológica da intencionalidade perceptiva. A ambivalência do percebido, nesse âmbito, é implicada numa dinâmica pulsional originária. Tematiza-se, principalmente, o fato de que todo sensível carrega a manifestação de um inapresentável, de um excesso de expressão (Barbaras, 1997). Esta demasia possui um caráter constitutivo, que não pode ser aplacado por uma presença positiva. Essa fenomenologia da percepção refere-se, portanto, à inapresentabilidade constitutiva pressuposta em toda apresentação sensível, ao que se pode atrelar, ainda, a operatividade da percepção. A atividade do corpo percipiente é o correlato da latência do sensível. Merleau-Ponty (1945) repercute esta dimensão de profundeza atrelada à ação ao afirmar que o percebido abarca todo aspecto, presente ou ausente, existente ou inexistente, que conta praticamente para nós. Vimos, ademais, que a origem e a textura do campo perceptivo, bem como as orientações espaciais a partir das quais o identificamos, não podem ser compreendidas sem referência ao fundo corpóreo.

Nesta segunda parte do livro, desenvolvemos tópicos relacionados a estes fundamentos da fenomenologia da percepção.

Determinadas questões, algumas elencadas de modo bastante apurado por Coelho Jr. (2016), representam adequadamente os pontos pelos quais nos orientamos nos capítulos desta segunda seção. Qual o papel do corpo na atividade perceptiva? Como a imagem do corpo relaciona-se com o mundo percebido? Qual o lugar do hábito na percepção? Percebemos apenas objetos concretos, ou podemos falar da percepção de objetos imaginados? Qual é, afinal, a relação entre a percepção e a imaginação? Como se dá a partilha da nossa experiência de mundo? Qual o papel do outro na constituição do mundo percebido?

Além de se inserir no rico campo temático circunscrito nessas perguntas, os três capítulos que integram esta segunda parte da obra possuem uma marca interdisciplinar, notadamente em referência às fronteiras entre a filosofia, a psicologia teórica e a psicologia experimental. Consideramos que nossas investigações em torno dos problemas da percepção deveriam ser realizadas mediante o cotejo entre as formulações filosóficas e as teorias psicológicas da percepção, estas elaboradas em torno de expedientes clínicos, empíricos e experimentais. No quadro destas relações, três núcleos temáticos se apresentaram a nós como prioritários: percepção e ação; esquema e imagem corporal; e cognição social. Em torno deles, elaboramos nosso projeto de pesquisa intitulado *Teorias praxiológicas da percepção e a concentricidade entre espaço, corpo próprio e intersubjetividade*, no seio do qual foram redigidos os principais trabalhos apresentados na forma dos três próximos capítulos. É oportuno frisar que, na sua feitura, ganhou particular relevo para nós o valor do tema da *atenção*.

No Capítulo 7, que inicia esta segunda seção do livro, discutimos a dinâmica de ausência e de presença do corpo. O texto começou a ser gestado em 2016, quando, logo depois de estabelecidos os eixos do referido projeto, realizamos, durante um curso ministrado na pós-graduação, estudos voltados à discussão do lugar que o corpo ocupa nas teorias fenomenológicas. Orientamo-nos, principalmente, pelo interesse em discutir o pressuposto fenomenológico do apagamento das estruturas perceptivas do corpo em favor dos objetos intencionais. Víamos, igualmente, neste trabalho, a oportunidade de

examinar os conceitos de esquema corporal e de imagem corporal, indicados naquele projeto como temas centrais para a análise do problema da percepção do corpo próprio, e da sua relação com a integração do espaço e com a intersubjetividade. Em termos estilísticos, não procurávamos seguir um ou outro autor, mas abordar o tema da percepção do corpo próprio na fenomenologia de modo mais panorâmico, integrando à discussão aportes não apenas filosóficos, mas igualmente psicológicos, além de buscar fundamentação em pesquisadores que, eles próprios, realizavam releituras e prospecções das teorias fenomenológicas da percepção. No trabalho de Drew Leder (1990), *The absent body*, encontramos não apenas uma nova amarração conceitual de problemas de fenomenologia da percepção, como um caminho metodológico a seguir. Destacamos, igualmente, as contribuições com que nos deparamos em produções devidas a Shaun Gallagher (Gallagher e Cole, 1995; Gallagher 2005), Michèle Gennart (2011), e Maxine Sheets-Johnstone (2012).

No Capítulo 8, apresentamos um estudo comparativo entre a consciência perceptiva e a consciência imaginativa. Um dos objetivos específicos elencados em nosso projeto de pesquisa, *Teorias praxiológicas da percepção e a concentricidade entre espaço, corpo próprio e intersubjetividade*, envolvia o desenvolvimento de discussões sobre a relação entre a percepção e outros processos cognitivos básicos. A chamada para a edição de 2016 do *Séminaire Annuel de Recherche en Phénoménologie*, da Unidade de Pesquisa "Phénoménologies", do Departamento de Filosofia da Universidade de Liège, na Bélgica, serviu, então, de motivo para a concretização de um estudo sobre o liame entre a percepção e a imaginação. O evento versaria sobre o ato de imaginação com base em teorias fenomenológicas. Uma delimitação mais precisa do assunto que abordaríamos no evento surgiu logo nas primeiras aproximações a uma bibliografia na qual pudéssemos nos basear, quando nos deparamos com uma literatura voltada ao conceito de imageria mental e sua relação com pesquisas sobre a percepção amodal. O conceito de percepção amodal havia sido definido por nós como uma das linhas de investigação em nosso projeto de pesquisa. Unimos, portanto, o problema da percepção amodal ao

das relações que se estabelecem entre a percepção e a imaginação. Seguiu-se a redação do texto intitulado "Imagination et expérience perceptuelle: controverses autour de la perception amodale", que foi apresentado no evento de Liège. Depois do seminário, trabalhamos na elaboração de uma versão mais completa da discussão, com vistas à publicação. Nossa intenção, ao abordar a imaginação, é evidenciar o caráter sensório-motor da vivência imagética, além de analisar a natureza das lacunas perceptivas. As indeterminações da percepção fomentam, tradicionalmente, teorias cuja posição é a de defesa da necessária complementaridade entre a intencionalidade perceptiva e outros atos intencionais, como a imaginação. Buscamos, ao contrário, preservar os excessos da doação fenomenal na experiência perceptiva. Convém fazer referência ao estilo que adotamos neste capítulo. Tendo por fundamento princípios teóricos fenomenológicos, realizamos análises de pesquisas empíricas em psicologia cognitiva e de discussões em psicologia teórica. O resultado é um texto que, se por um lado adquire uma forma técnica, por outro, reforça o intercâmbio entre a filosofia e a psicologia experimental e teórica.

No terceiro e último texto desta parte, o Capítulo 9, centramo-nos em questões próprias à dimensão social da percepção. O capítulo procede de nossos estudos sobre a percepção infantil em Merleau-Ponty e nos autores dos quais ele se serviu, como Wallon e Lacan, na medida em que se coloca em questão a abertura perceptiva a um mundo comum baseada na relação com outrem. O capítulo provém mais diretamente das discussões e pesquisas que realizamos em torno da noção de atenção conjunta, desenvolvida no campo da psicologia do desenvolvimento contemporânea. O assunto nos foi apresentado pelos trabalhos de Étienne Bimbenet (2011a, 2011b, 2015), que se concentra nele tomando-o como dispositivo teórico antropológico capaz de alimentar suas discussões filosóficas sobre o que chama de realismo. Neste ponto, Bimbenet se inspira em Merleau-Ponty, que, como vimos, sempre se apoiou em conceitos advindos das ciências, especialmente da psicologia. Nas pesquisas de Bimbenet, a atenção conjunta ocupa papel semelhante ao que a função simbólica exerceu nas pesquisas de Merleau-Ponty. Nossos

primeiros estudos em torno da atenção conjunta resultaram no artigo intitulado "Fenomenologia da intersubjetividade e estudos em cognição social: reflexões acerca da atenção conjunta" (Verissimo, 2015c). Mais tarde, voltamos a refletir sobre o tema no ensaio intitulado "O perspectivismo perceptivo em Merleau-Ponty: prolongamentos a partir da psicologia do desenvolvimento contemporânea" (Verissimo, 2017a). Em nosso projeto de pesquisa, *Teorias praxiológicas da percepção e a concentricidade entre espaço, corpo próprio e intersubjetividade*, reservamos à atenção conjunta o lugar de eixo conceitual apropriado ao fomento de análises acerca da estrutura intencional da atividade perceptiva no âmbito da intersubjetividade. No capítulo, trata-se, primeiramente, de realizar um contraponto a posturas intelectualistas na compreensão da percepção de outrem e na análise das consequências intencionais da socialização do olhar na percepção espacial. Com base em aportes enativistas e fenomenológicos, encontramos, então, sustentação para manter a estrutura intencional da atenção conjunta próxima a uma dinâmica sensório-motora, além de reconhecermos, na atenção conjunta, a emergência do distanciamento entre perspectivas vividas, com suas consequências intencionais. Além de prosseguir no estudo de uma concepção praxiológica da percepção, cremos ter avançado na direção da dimensão social da percepção, campo que deverá ganhar contornos sociológicos nos dois próximos capítulos, já na terceira e última parte deste livro. O fenômeno da atenção conjunta permite a investigação de uma base conceitual unificada para questões que a fenomenologia normalmente trata de forma separada: a intersubjetividade e a atenção (Depraz, 2014). Este nono capítulo funciona, com efeito, como passagem para a terceira e última parte do livro, em que designamos o fenômeno da atenção como ponto cardinal para uma aproximação a problemas referentes à percepção no contexto da sociedade contemporânea e para a construção de nossas primeiras reflexões sobre o que chamamos de ética da percepção.

7
Modos de ausência e de presença do corpo a partir do *télos* sensório-motor corpóreo[1]

7.1. Introdução

Heidegger ([1987]/2001), a certa altura dos chamados *Seminários de Zollikon*, indaga seus espectadores sobre o modo do corpo relacionar-se com o espaço. Alguém, então, responde: "O corpo é o [elemento] mais próximo no espaço". Ao que o filósofo replica: "Eu diria: ele é o mais distante" (ibidem, p.111). A fenomenologia, com efeito, evidencia que nossa relação com as coisas e com outrem envolve, fundamentalmente, a questão da nossa encarnação, quer dizer, da nossa realidade corpórea, e que as circunstâncias de aparecimento do próprio corpo remontam, sobretudo, à sua condição primordial não de objeto de percepção, mas de estrutura do aparecer (Benoist, 2007). Preocupada em descrever fielmente os fenômenos dos quais fala, em apreender suas modalidades específicas de aparecimento, a fenomenologia descreve o corpo como presença indelével que, em grande medida, recua em relação ao centro do campo perceptivo em prol do aparecimento do mundo natural e

1 Este capítulo foi publicado originalmente na revista *Psicologia USP*, com título homônimo: "Modos de ausência e de presença do corpo a partir do *telos* sensório-motor corpóreo" (Verissimo, 2017c).

social. Pode-se afirmar que a fenomenologia instala uma lógica de presença e de ausência referida aos modos de aparecimento do corpo e à sua forma de participar da manifestação de tudo que nossa experiência compreende.

Considerando-se o lugar que a filosofia e as ciências sempre reservaram à corporalidade, a encarnação da consciência no corpo promovida pela fenomenologia adquire caráter transformador. As inclinações moralistas e dualistas, em filosofia, reservaram ao corpo o sentido de obstáculo no caminho das virtudes ascéticas e no exercício pleno da razão. De um modo ou de outro, nessas formas de saber o corpo é definido em relação ao espírito (Chirpaz, 1963). Com o avanço do projeto científico moderno, impasses do dualismo foram absorvidos pelo pragmatismo do monismo naturalista, de modo que o caráter animado do corpo vivo passou a ser explicado a partir do funcionamento orgânico, especialmente das estruturas neurológicas. Este monismo não deixa de representar um retorno ao corpo, mas ainda se trata de um corpo estrangeiro em relação a nossa experiência corpórea. Eis um dos paradoxos da nossa vivência: nosso corpo coincide com todas as dimensões da nossa presença no mundo, ele é a própria expressão de nossos sentimentos, desejos e intenções, e, contudo, em vários momentos, resiste a nós, revelando seja sua marca de objeto, sujeito às relações mecânicas, seja sua qualidade orgânica, que evidencia acontecimentos que independem de nossas vontades. Essa natureza objetiva e orgânica constitui o veio privilegiado pelas ciências do corpo. Na fenomenologia, principalmente por meio das investigações fenomenológicas da percepção, o corpo, por força da fidelidade descritiva acerca dos processos perceptivos, é requerido como gênero que escapa à distinção entre consciência e objeto (Barbaras, 2007).

Nesse contexto, discutimos, neste capítulo, os modos de ausência e de presença do corpo segundo a fenomenologia da percepção, buscando traçar um panorama da questão com base em um ponto de partida particular. Acompanhamos a opção metodológica de Leder (1990): iniciar uma fenomenologia do corpo pelos princípios estruturais da atividade sensório-motora. Pautamo-nos por três dimensões

discriminadas pelo autor e que se reportam às nossas capacidades sensório-motoras: as dimensões física, atencional e funcional.

7.2. Percepção e movimento

As partes do corpo mais diretamente relacionadas à nossa atividade sensório-motora implicam nossa relação com aquilo que difere de nós, ou, segundo a linguagem prosaica, com aquilo que está fora de nós. Essas áreas coincidem, em grande medida, com a superfície corpórea. "A superfície", segundo Leder (1990, p.11), "é onde o eu [*self*] encontra o que é outro em relação ao eu" (p.11). A superfície corpórea é repleta de pontos de atualização das nossas potências perceptivas, motoras e expressivas. Os olhos, os ouvidos, o nariz, a boca e a pele são estruturas sensitivas fundamentais, responsáveis diretas pelo campo exteroceptivo. Elas se encontram em relação de copertença com alterações cinestésicas e com a propriocepção, que concerne ao nosso sentido de posição, postura e de tensão muscular. Movemos os olhos para mudar o foco de atenção, movemos o complexo bucal para apurar a gustação. Outras estruturas básicas da cinestesia que motivam a diversidade de aparições sensíveis são, por exemplo, a cabeça, os braços, as mãos, as pernas e os pés. Ao movermos nossa cabeça, temos acesso a perfis distintos das coisas, ou a outros elementos do campo perceptivo. Nessas estruturas dão-se, igualmente, nossas expressões gestuais, fisionômicas e linguísticas, diretamente relacionadas a nossa vivência social. As estruturas perceptivas do corpo não são, contudo, foco da nossa atividade ordinária. Elas, como as demais estruturas corpóreas, apagam-se em prol dos objetos intencionais (Gallagher; Zahavi, 2008).

Imaginemos a seguinte cena, que pode ser útil à nossa argumentação: caminhando na cidade, atento-me, repentinamente, à vitrine de uma livraria, mais especificamente, a um livro cujo título me interessa. Esse livro passa a ser, conforme o vocabulário conceitual de Gurwitsch (1957), o tema do meu campo de consciência, o foco central do meu campo de presença. O tema perceptivo articula-se a um

campo temático, ou seja, com dados copresentes em relação ao tema, que envolvem desde os elementos de fundo perceptivo em relação aos quais me encontro situado, mesmo sem atentar a eles, como o conjunto sensível da livraria, até o meu interesse literário e o uso que espero fazer desse livro. O campo temático, ou contexto, possui relação intrínseca com o tema, que emerge a partir de um campo, ou de um fundo, e passa a ocupar o centro da atenção. Há, além disso, inúmeros dados co-presentes que não possuem relação direta com o tema, como a rua em que me encontro e os transeuntes que a movimentam. Eles compõem o que podemos chamar, ainda com base em Gurwistch, de margem do campo perceptivo. Na maior parte do tempo, nossa experiência corpórea encontra-se, justamente, à margem do nosso foco perceptivo.

O campo perceptivo é, igualmente, um campo de ação. A distinção clássica entre percepção e ação nos remete a um nível de abstração incompatível com uma descrição heurística da nossa mundanidade. Percepção e ação são dimensões inextricavelmente unidas da nossa experiência viva, mais especificamente, de uma das modalizações principais da nossa existência corpórea, a saber, nosso ser-no-espaço (*être-à-l'espace*). É forçoso reconhecer que a própria percepção é uma atividade motora. Falávamos, há pouco, dos movimentos incessantes, ainda que impercebidos, da cabeça, dos olhos, das pernas, todos envolvidos na nossa experiência perceptual. Além disso, o mundo percebido "está sempre saturado pela presença implícita da motilidade" (Leder, 1990, p.17). A dimensão espacial do mundo percebido, a profundidade das coisas, sua proximidade e distância em relação a nós, implicam, necessariamente, um ser que se move no espaço. Encontramos, pois, da parte do mundo, um convite constante à ação, que participa da constituição de um campo da práxis e não somente sensorial. Da parte do sujeito, revela-se, primordialmente, conforme já indicamos, um sujeito da ação, um "eu posso", ao invés de atividades de pensamento ou de representação do mundo (Merleau-Ponty, 2003).

O que nos interessa, particularmente, é discutir o papel do corpo em relação à nossa potência sensório-motora, ao nosso

ser-no-espaço, e à constituição do campo de percepção-ação. Como o corpo faz parte do panorama sensório? Como integra o campo perceptivo? Como se caracterizam os modos de doação e de ausência do corpo próprio?

Leder (1990) distingue três dimensões do *télos* sensório-motor corpóreo, ou do caráter intencional do corpo próprio: a dimensão física, a atencional e a funcional. Em todas elas, destaca-se o "autoapagamento" (*self-effacement*) (ibidem, p.25) mediante o qual o corpo próprio opera, embora permaneça indireta e marginalmente acessível à experiência. Tomaremos essas categorias como pontos de orientação do nosso estudo sobre a presença do corpo no campo sensório-motor. Conquanto elas sejam inter-relacionadas a ponto de não encontrarmos fronteiras bem delineadas entre suas principais referências temáticas, nos permitem a abordagem de três tópicos fundamentais: o corpo como *ponto zero* da atividade sensório-motora; o corpo como agente e objeto da atenção; e a atmosfera de generalidade que marca nossas ações.

7.3. O *ponto zero* da atividade sensório-motora

A dimensão física refere-se à constatação de que nossos atos perceptivos, a partir de um corpo situado aqui-e-agora, voltam-se a objetos espaçotemporalmente não coincidentes. Trata-se de uma estrutura que pode ser expressa pela fórmula *de-para*, ou *daqui-para lá* (*from-at* ou *from-to*). Essa estrutura dialoga com o que Gennart (2011) denomina intencionalidade gnósica. Voltamo-nos, habitualmente, para as coisas ao nosso redor, de modo que nossa atividade perceptiva parece imbuída de sentido, eminentemente, identificatório. Em prol do *quê*, esquecemo-nos da dimensão pática, ou patética, dessa atividade, que se refere ao *como* da percepção-ação. Isso implica reconhecer, de acordo com Merleau-Ponty (1945), que nossas intenções perceptivas e práticas são encobertas pelo aparecimento das coisas. A manifestação das coisas carrega um sentido objetivo que parece desligado da nossa visada constante em perspectiva. Essa

independência aparente das coisas manifesta-se tanto no tempo quanto no espaço. Os objetos com os quais nos deparamos, no contexto do esquecimento da intencionalidade corpórea, dão-se como anteriores e exteriores a ela. O espaço corporal permanece como termo impercebido da relação intencional envolvida no aparecimento das coisas.

O corpo figura, pois, como *ponto zero* da atividade sensório-motora, recuando, no mais das vezes, para uma zona de invisibilidade, ou de ausência produtiva. O "ponto zero" a que se refere Leder (1990) remete-nos à caracterização, por parte de Husserl ([1952]/1996), do corpo próprio como centro da nossa orientação espacial. Tudo que aparece a nós perceptivamente se expõe mediante tal ou tal face, de um ângulo determinado, a uma certa distância, sob um certo jogo de iluminação. No modo de aparição de uma coisa qualquer está necessariamente incluída uma relação "com um 'aqui' e suas direções fundamentais", afirma Husserl (ibidem, p.223). Trata-se, justamente, do corpo próprio, ponto zero (*Nullpunkt*) da percepção, "aqui" essencial. Lembremos que, em direção semelhante, Weizsäcker ([1939]/1950), ao falar do espaço biológico em oposição ao espaço geométrico, analisa sua configuração genética, cujo desenvolvimento dá-se a partir do "aqui respectivo" (*jeweiligen Hier*), o "aqui" de cada um. O corpo próprio, mediante sua capacidade de automovimento,[2] altera suas posições no espaço objetivo, sem, no entanto, jamais deixar de figurar como centro da experiência perceptiva. É nesse sentido, como centro inalienável da atividade perceptiva, que Husserl caracteriza o corpo, igualmente, como "ponto que não é efetivamente visto" (Husserl, [1952]/1996, p.223). Merleau-Ponty (1945, 2011), conforme vimos, imprime novos elementos nessa tradição de análise da intencionalidade corpórea mediante a utilização de instrumentos conceituais da psicologia, especialmente o conceito

2 Weizsäcker ([1939]/1950), vimos no Capítulo 2, refere-se ao movimento intencional, que caracteriza a relação do sujeito com o mundo exterior (*Umwelt*), como automovimento (*Selbstbewegung*). O autor fala, igualmente, em movimento voluntário (*Willkürbewegung*).

de esquema corporal. Segundo o autor, quando se aplica a palavra "aqui" para se referir ao corpo próprio, não se designa sua posição relativa a coordenadas exteriores, mas "a instalação das primeiras coordenadas" (Merleau-Ponty, 1945, p.117). E não se trata apenas disso. Quer-se afirmar a situação do corpo em relação a suas tarefas. O espaço corporal, escreve Merleau-Ponty (ibidem, p.117), é "o fundo de sono ou a reserva de potência vaga sobre as quais se destacam o gesto e seu objeto, a zona de não-ser diante da qual podem aparecer seres precisos, figuras e pontos". A estruturação do gesto e sua precisão motora, sua capacidade de se voltar para um objeto ou acontecimento qualquer, exigem o desaparecimento do próprio corpo como espetáculo. Suas partes ligam-se, sinergicamente, umas às outras, funcionam articulada e silenciosamente em prol do aparecimento das coisas, foco de atenção e de ação. O "aqui" do corpo não é, portanto, o termo de uma relação interobjetiva, diz Merleau-Ponty (2011), mas o lugar de onde se dá o contato do eu com o mundo exterior. Sua unidade, que corresponde à "noção moderna do esquema corporal" (ibidem, p.133), não é a de um objeto intencional; trata-se, antes, de uma unidade "lateral", ou "vivida", o "fundo de uma práxis" (ibidem, p.133). Voltaremos a isso no momento de abordar a dimensão atencional do *télos* sensório-motor corpóreo. Cumpre, por ora, abordar a dissensão entre o corpo enquanto ponto de abertura do campo de ação e os momentos em que a sua ausência pode ser parcialmente contornada.

Não podemos nos afastar do próprio corpo. Nossa situação corpórea implica, ao mesmo tempo, que tenhamos acesso limitado às aparências do nosso próprio corpo (Husserl, [1952]/1996), que este, na condição de corpo próprio, não se desdobre diante do nosso olhar (Merleau-Ponty, 1945). Não são poucas, no entanto, nossas "possibilidades reflexivas" (Leder, 1990, p.18), que permitem o traspassamento da transparência corpórea. Além de sermos aptos a ver e tocar diretamente partes do nosso corpo, com o auxílio de espelhos e outras superfícies refletoras podemos ter acesso visual a áreas ou perfis de nós mesmos normalmente ocultos. Somos capazes, diante do espelho, de ver nossos olhos, os órgãos da visão. Sem esforço,

podemos coçar as palmas de uma mão com os dedos dela própria, ou tocar o dorso de uma das mãos com a outra. Mas o fenômeno especular, ou reflexivo, apenas reforça "a estrutura original do corpo próprio" (Merleau-Ponty, 1945, p.107). No caso de ver os próprios olhos no espelho, ou nos atentamos àquilo que vemos, os olhos como objetos no mundo, ou ao ato de ver. Não somos capazes de ver o olhar (Leder, 1990). Nosso corpo possui certas características materiais de coloração, de textura, de peso, e é suscetível a toda ordem de relações de causalidade com o mundo exterior, como o contato com energias de fontes discretas, o som de um instrumento musical, por exemplo, ou de fontes severas, capazes de impactá-lo, deslocá-lo e até de ferir gravemente sua integridade física. Mas o corpo é, também, o "suporte de sensações", e "órgão que se move livremente" (Husserl, [1952]/1996, p.226), "corpo de carne [*Leibkörper*]" (ibidem, p.206), o que o distingue dos outros corpos, no sentido de coisas físicas. Nossas impressões sensíveis são, ademais, abertas a um duplo horizonte intencional. Voltemos à questão das mãos tocantes e tocadas. Se repouso uma de minhas mãos sobre a mesa, faço a experiência tátil deste objeto, apreendo sua aparência lisa e fria. Mas, se dou outra direção à orientação da minha atenção, tenho acesso a uma camada de apreensão distinta: percebo a sensação de pressão na mão. Esta sensação não é, contudo, algo que se apresenta como objeto, ou propriedade de objeto; ela é sentida na mão. Não posso tocar minha sensação de tocar. A sensação é, inclusive, imprecisa tanto espacial quanto temporalmente. Posso tocar minha mão direita com minha mão esquerda, e perceber a materialidade da primeira, em seguida, mediante novo esforço de transição atencional, posso dar-me conta da natureza sensível da minha mão direita. Esse movimento, contudo, não resiste durante muito tempo. Volto-me, logo, para algum objeto do meu campo de presença intencional, que inclui minha própria mão tocada. Eis um elemento fundamental da estrutura do corpo próprio, que serve de fundo ao aparecimento das coisas. E quando nos apercebemos da sua natureza sensível, ela não se expõe explicitamente. Nossas sensações fazem parte da estrutura tácita do "aqui", do *from* corpóreo.

7.4. Agente e objeto de atenção

A dimensão atencional do *télos* sensório-motor começou a ser tematizada na seção anterior, consoante à estreita relação entre nossa vivência perceptiva e os processos de atenção. No que diz respeito à estrutura atencional, é preciso assinalar que, ao focalizarmos algo em nosso campo perceptivo, ou de ação, não levamos em conta apenas o objeto temático, mas também uma série de condições e sentidos que, embora não sejam diretamente tematizados, fazem parte do enquadramento e participam da composição do sentido temático do objeto percebido. No ato de ver, de atentar a algo, trata-se, como constatamos com Merleau-Ponty em capítulos precedentes, de obscurecer a circunvizinhança "para ver melhor o objeto" (Merleau-Ponty, 1945, p.81), "perder em fundo aquilo que se ganha em figura" (ibidem, p.82). No sistema que as coisas compõem, em que um objeto não pode ser focalizado sem que as coisas circundantes se tornem horizonte, o fundo perceptivo, todavia, não perde importância. O fundo é aquilo que temos presente justamente quando não pensamos nele, aquilo cuja eficácia depende, em grande medida, da sua não tematização expressa (Merleau-Ponty, 2011). Weizsäcker ([1939]/1950), ao referir-se a essa dinâmica da percepção, afirma, igualmente conforme análises anteriores, que o organismo *sacrifica* (*opfert*) uma parcela de suas atitudes motoras e dos movimentos aparentes do ambiente em prol da conservação do equilíbrio corporal e da aparência constante do meio. É necessário, contudo, que a ideia de sacrifício não implique desprezo ou anulação dos elementos que recuam como fundo perceptivo. As partes sacrificadas no rendimento perceptivo permanecem atuantes. Importa, precisamente, compreender seu modo de "presença-ausência" (Leder, 1990, p.24). No que diz respeito especificamente ao corpo, Merleau-Ponty (1945, p.108) reporta-se a ele como "permanência absoluta que serve de fundo à permanência relativa dos objetos que podem entrar em eclipse, dos verdadeiros objetos". Iniciamos nossa discussão tratando, justamente, da "natureza transitiva do corpo" (Leder, 1990, p.19), ou seja, do caráter intencional da atividade perceptiva, que se volta para as

coisas, enquanto o próprio corpo mantém-se, ou recua, como ponto zero (*Nullpunkt*, *nullpoint*) do horizonte perceptivo. O corpo não é, pois, ordinariamente, o foco da atividade atencional, já o dissemos. Ele é parte essencial do nosso campo de ação, aquilo sem o que este campo não existiria; ele estabelece, todavia, o fundo corpóreo do centro atencional. Nas palavras de Leder (ibidem, p.25), o corpo "tende a desaparecer da consciencialização [*awareness*] explícita" em favor da primazia dos fins das nossas ações.

Leder (ibidem) distingue duas formas complementares de autoencobrimento (*self-concealment*) da superfície corpórea: o desaparecimento focal (*focal disappearance*) e o desaparecimento de fundo (*background disappearance*), o que nos leva a considerar a própria condição corporal a partir da noção gestáltica de figura-fundo. Retornemos à cena da atenção dispensada ao livro encontrado na vitrine de uma livraria. Meus olhos participam ativamente da situação, embora não se tornem em momento algum o tema da minha atenção. Eles se encontram no registro da estrutura gnósica do *daqui-para lá*. A despeito de participarem como órgãos de origem focal do meu campo de ação, eles próprios não aparecem. É o que Leder chama de desaparecimento focal. Em relação aos meus olhos, outros órgãos da superfície sensório-motora são vividos na condição denominada de desaparecimento de fundo. Meus ouvidos, por exemplo, continuam fazendo parte da minha estrutura de ação, do meu "eu posso", apesar do seu repouso atencional momentâneo. O desaparecimento de fundo é ainda mais claro no que se refere à dimensão recessiva do meu corpo, quer dizer, suas partes que não ensejam nenhum campo projetivo, como os órgãos viscerais.

A distinção proposta por Leder (ibidem) entre desaparecimento focal e desaparecimento de fundo nos endereça às formulações de Goldstein ([1934]/1983). Este autor afirma, com base no estudo de casos neuropatológicos, que a precisão funcional de operações centradas em determinadas regiões do organismo, como a visão, está atrelada à possibilidade de essa área destacar-se num primeiro plano de atividade funcional orgânica. As demais regiões do organismo devem, então, constituir um plano de fundo que assegure o equilíbrio

geral do sistema e dê condições ao destaque figural do campo proximal mais diretamente envolvido com determinada ação. Lesões do sistema nervoso acarretam, segundo Goldstein, o enfraquecimento da capacidade orgânica de funcionar segundo o estabelecimento da dinâmica de figura e fundo, o que determina, por sua vez, a manifestação de diversas perturbações do sistema sensório-motor. Afirma-se que tais perturbações expressam níveis rebaixados de *diferenciação* do rendimento orgânico.

Enfatizamos até aqui o desaparecimento do corpo. Devemos, contudo, insistir em suas manifestações como parte do campo perceptivo, o que vale, naturalmente, no plano atencional. Se subo numa cadeira para alcançar alguma coisa e, subitamente, perco meu equilíbrio, dou-me conta, num instante, da minha posição precária e busco corrigi-la. Num jogo de tênis, o foco da minha atenção é, principalmente, a bola e a posição do adversário, mas se, de repente, sinto dores lacerantes nas costas, o foco de atenção se inverte para o meu corpo. A dor, comenta Leder (1990, p.76), possui uma "força 'centrípeta'", que nos lembra de nosso corpo aqui-e-agora. Quando aprendemos a utilizar um instrumento, a dançar ou a praticar uma luta marcial, temos que nos ater ao nosso corpo. A própria atenção teórica endereçada ao corpo é uma forma de manifestação da nossa corporalidade. Na reflexão fenomenológica, suspende-se o realismo ingênuo e revela-se o corpo como sujeito de toda atividade intencional. De acordo com a fenomenologia heideggeriana, esta última forma de manifestação do corpo escapa, entretanto, do modo primário de viver a corporalidade. A atenção teórica seria um modo deficiente, sem sentido pejorativo, de relação com o mundo. Mediante essa estratégia, buscam-se benefícios epistemológicos, estéticos e contemplativos, modos derivativos, que exigem a suspensão temporânea da natureza transitiva do corpo (Leder, 1990). De um modo ou de outro, observa-se que o corpo integra o campo de ação igualmente como objeto intencional.

7.5. Esquema, imagem e atenção

A dinâmica entre o corpo como regulador do campo perceptivo e do corpo como parte do próprio campo perceptivo aparece em discussões recentes sobre os conceitos de esquema e de imagem corporal. Já fizemos referência, nos capítulos dedicados a Merleau-Ponty, ao esquema corporal e à sua natureza, não de objeto intencional, mas de fundo para a ação. Gallagher (2005, p.24), em direção semelhante, caracteriza o esquema corporal como um sistema sensório-motor recessivo, enquanto reserva ao conceito de imagem corporal a ideia de um "sistema de percepções, atitudes e crenças" voltadas ao corpo próprio. O autor preocupa-se em diferenciar os dois conceitos, cuja utilização advém de disciplinas variadas, como a psicologia, a neurologia, a psicanálise e a filosofia. Segundo o filósofo, observa-se, historicamente, confusão terminológica, metodológica e conceitual em torno dos dois conceitos, o que acarreta, por exemplo, inconsistências em resultados experimentais referentes ao estudo da corporalidade, bem como em aplicações clínicas. O fundamento da distinção proposta por Gallagher (2005, p.24) repousa na diferença entre "possuir uma percepção de (ou crença sobre) alguma coisa e possuir a capacidade de se mover (ou uma habilidade para fazer alguma coisa)". Nessa medida, o esquema corporal diz respeito a capacidades motoras, habilidades e hábitos que propiciam e modelam o movimento e a manutenção postural. Seu modo de operação primordial é relacionado a ocasiões em que o objeto intencional de percepção é algo distinto do corpo próprio. Já a imagem corporal envolve estados intencionais e disposições cujo objeto é o corpo próprio, configurando uma forma de intencionalidade reflexiva, quer dizer, referida ao eu (*self*).

O esquema corporal, tal como definido por Gallagher (ibidem), ajusta-se à ideia de autoencobrimento do corpo? O sistema de funções sensório-motoras condizente ao esquema corporal "opera abaixo do nível da intencionalidade autorreferencial [self-referential]" (ibidem, p.26), afirma o autor. Trata-se de performances tácitas, "pré-conscientes", "processos subpessoais" (ibidem, p.26) e automáticos

envolvidos na regulação da postura e do movimento. Essas formulações estão em consonância com algumas das primeiras definições do esquema corporal, como as encontradas nos trabalhos do neurologista Henry Head (Corraze, 1973). Não precisamos, para nos mover no mundo, manter o corpo constantemente como percepto. "Nesse sentido", escreve Gallagher (2005, p.26), "o corpo-em-ação tende a apagar-se na maioria das atividades propositadas". Podemos direcionar nossa atenção para a posição dos nossos membros ou aos nossos movimentos, monitorando-os. Embora essa tomada de consciência do corpo tenha influência sobre o esquema corporal, não deve, contudo, ser confundida com ele. Nas palavras de Gallagher (ibidem, p.38), "o esquema corporal é sempre algo que excede aquilo do que posso tornar-me consciente". Não se trata, tampouco, de aproximar o esquema corporal da ideia de reflexo. O automatismo do esquema corporal diz respeito, precisamente, ao seu funcionamento fora da esfera da atenção temática. Se movo minha mão em direção a um livro que me interessa, posso ter uma experiência voluntária, dirigida a um fim, sem que os movimentos necessários à consecução da ação sejam monitorados ou mesmo conhecidos. O foco da minha atenção é o livro, e não meu movimento ou as partes do meu corpo envolvidas na ação. Nesse quadro, o esquema corporal pode ser compreendido, segundo as suas primeiras acepções históricas, como uma realidade somática capaz de sustentar a ação e a percepção, realidade não percebida ela mesma (Corraze, 1973), e que se aproxima, portanto, da ideia do autoencobrimento corpóreo.

No que diz respeito à imagem corporal, Gallagher (2005), mediante análise bibliográfica, identifica três tipos de conteúdos intencionais que lhe conferem sentido: o *corpo como percepto*, que concerne à experiência perceptiva do próprio corpo; o *corpo conceitual*, relativo ao entendimento conceitual que podemos desenvolver sobre nosso corpo, incluindo-se elementos do senso comum e do conhecimento científico; e o *corpo afetivo*, que se sustenta em nossa atitude emocional com nosso corpo. O corpo pode manifestar-se como percepto mesmo que não estejamos atentos diretamente a ele. Temos, nesse caso, uma consciência marginal a seu respeito. Nas

ocasiões em que o corpo se torna objeto explícito de consciência atencional, ele tende a expor-se mais claramente diferenciado em relação ao seu meio, participando, inclusive, do senso de eu pessoal (*personal self*). Seu aparecimento como objeto intencional integra a experiência pessoal de consistência (Gennart, 2011), quer dizer, de existir dentro de certos limites, ainda que sejam imprecisos, conforme evidencia o exemplo dos artefatos que somos capazes de incorporar, como nossas roupas, óculos etc. Vale dizer que a atenção perceptiva ao corpo jamais o abarca como um todo. Gallagher (2005, p.29) comenta: "Mesmo uma 'consciencialização global' [*global awareness*] é apenas uma consciencialização de aspectos gerais ou esboços do corpo próprio; não é uma consciência de cada parte em relação holística com cada outra parte". Temos, portanto, atenção a partes do corpo. É preciso considerar, igualmente, que determinadas partes corporais devem apresentar maior ou menor relevância atencional, dependendo da sua posição relativa no campo visual direto ou às diversas condições e circunstâncias a que o corpo pode ser exposto, como o tipo de atividades desenvolvidas pelo sujeito, habitualmente ou em situações especiais, tais quais as experiências de dor ou prazer intensos, e seu estado de saúde ou de doença.

Mas o corpo não é apenas percebido. Retomando os tipos de conteúdos intencionais referentes à imagem corporal elencados acima, é preciso levar em conta que lembramos, imaginamos, conceitualizamos, estudamos, amamos ou odiamos nosso próprio corpo (ibidem). Em meio a essa variedade de atos intencionais, podem-se observar, inclusive, inconsistências e contradições entre eles. O que sei do meu corpo pode não suplantar a força de uma insegurança ou de uma ansiedade dirigida a ele. Isso fica claro, por exemplo, nos casos de anorexia. Em um trecho de vinheta clínica, apresentada por Ripa Di Meana (1999,[3] apud Knockaert; Steenhoudt, 2005, p.283), lê-se o seguinte: "Sinto-me gorda, estou cheia de ansiedade. Sinto vergonha de mim mesma [...] estou revoltada, odeio-me. Estou furiosa

3 Ripa Di Meana, G.. *Figures of lightness, anorexia, bulimia and psychoanalysis*. London/Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 1999.

comigo, porque me sinto inchada. Talvez isso não seja realmente verdade, mas é como eu vejo as coisas". Malgrado a perda significativa de massa corpórea que o anoréxico pode alcançar, ele continua percebendo-se volumoso e com sobrepeso. Outro importante aspecto da anorexia é a submissão do sujeito ao olhar de outrem. Os comentários de outrem sobre seu corpo causam-lhe horror e medo, e disparam a compulsão pela modificação do corpo.

A questão da alteridade na anorexia realça a dimensão intersubjetiva, não apenas da constituição da imagem corporal, mas igualmente do esquema corporal. À parte os sinais de outrem em quase tudo que nos cerca, o outro se expõe mediante sua "manifestação corporal concreta" (Gennart, 2011, p.135). A natureza transitiva da intencionalidade mantém latente a presentação da nossa própria corporalidade, enquanto a presentação corpórea do outro dá-se, no mais das vezes, de imediato. Este outro, que se manifesta corporalmente, dirige seu olhar, seus gestos, sua fala e sua fisionomia para mim, expondo a realidade da minha própria unidade corpórea. Nos termos de Gennart (ibidem), o ganhar-corpo (*prendre-corps*), quer dizer, nosso aparecer, é, com efeito, um entreaparecer (*entre-apparaître*), na medida do entrelaço que une o ser-corpo e o ser-com-o-outro.

Schilder ([1935]/1968) dedica uma parte do seu célebre estudo sobre a imagem do corpo aos aspectos sociológicos da corporalidade ou, mais propriamente, à "identidade relacional da imagem do corpo" (Saint Aubert, 2013, p.124). O autor escreve: "A imagem do corpo é um fenômeno social" (Schilder, [1935]/1968, p.233). Essa afirmação adquire envergadura própria quando atentamos para a relação que o autor estabelece entre processos perceptivos e processos emocionais, ou libidinais. A separação entre percepção e emoção é um artifício teórico com implicações negativas para a compreensão da amplitude da nossa experiência social. Nossas emoções, atesta Schilder (ibidem, p.234), são dirigidas aos outros e "possuem sempre uma dimensão social". Nossas tendências libidinais dirigem-se, em grande parte, a imagens do corpo presentes no mundo exterior. Segundo o autor, "o desejo de ser visto, de ser olhado, é tão primitivo quanto o desejo de ver" (ibidem, p.233). A nossa

própria imagem do corpo e a imagem do corpo de outrem "são dois dados de experiência primária" (ibidem, p.250), e compõem "uma corrente permanente de trocas mútuas" (ibidem, p.242). De acordo com Merleau-Ponty (1956-1960,[4] apud Saint Aubert, 2013, p.131), Schilder funda um sistema entre a "organização de meu corpo" e a "organização das suas relações com os outros corpos", em resumo, uma "intercorporeidade". No plano mais exatamente sociológico, é preciso reconhecer as estreitas relações entre a imagem do corpo e as normas e contextos socioculturais. Há, em nossa experiência social, uma percepção esquemática, simbólica e normativa dos corpos que participa da determinação dos nossos afetos e juízos no âmbito da corporalidade (Gallagher, 2005; Simondon, 2013).

À luz dessas considerações, é preciso reconhecer a diferença entre o corpo como agente da atenção e o corpo como objeto da atenção. Embora haja certa correspondência entre essa variação na dimensão atencional e a distinção entre esquema corporal e imagem corporal, elas não podem ser simplesmente justapostas. Gallagher (2005, p.27) faz a seguinte pergunta: "encontro-me sempre consciente do meu corpo como um objeto intencional, ou como parte de um estado intencional de ocupações?". Se o termo "consciente" implicar o corpo como foco de atenção, a resposta deve ser negativa. Conforme nossa argumentação, o corpo, na maior parte do tempo, recua como fundo, ou margem, do campo de percepção-ação, ou, na terminologia de Gurwitsch (1957), do campo de consciência. A questão é como dar, então, status positivo ao fundo perceptivo, no caso presente, ao corpo. Vimos, no Capítulo 5, que Merleau-Ponty (2011, p.59), por exemplo, fala em "impercepção eficaz" ao referir-se à participação do fundo perceptivo na aparição do objeto intencional. O corpo é, justamente, um fundo sempre presente. Pode-se mesmo afirmar que um dos atributos gerais da obra de Merleau-Ponty é mostrar, com fundamentação fenomenológica, que toda atividade humana,

---

4 Trata-se de notas de trabalho inéditas sobre o corpo, escritas entre 1956 e 1960, depositadas na Bibliotèque Nationale de France e consultadas por Saint Aubert.

por mais desengajada que se afigure, como nas ocasiões em que repousamos ou nos dedicamos a tarefas estritamente intelectuais, possui o corpo como sujeito.

No que diz respeito à imagem corporal, malgrado sua caracterização como complexo de estados e disposições em que o objeto intencional é o corpo próprio, cumpre admitir que diversos aspectos dessa relação intencional ficam de fora do âmbito da atenção temática, ou consciente. É importante reconhecer isso, pois podemos evitar que a distinção entre imagem e esquema corporal seja reduzida a dicotomias como consciente e inconsciente, explícito e tácito, entre outras.

Convém indagar, outrossim, se a univocidade estabelecida por Gallagher (2005) acerca das fronteiras entre esquema e imagem corporal não comprometeria a definição e o entrelaço da percepção e da motricidade. Além disso, a clareza das definições não pressupõe, nesse caso, redução dos fenômenos examinados, quais sejam, o nosso ser-no-espaço e o nosso ser-com-outrem? Na opinião de Saint Aubert (2013), a distinção pretendida pelo autor conduz a uma antinomia entre o automatismo do esquema corporal, que dispensa a percepção do corpo, e a imagem corpórea, sustentada por controle perceptivo. Teríamos, desse modo, o reavivamento de duas posturas objetivantes em relação ao corpo: de um lado, a formulação de uma estrutura neurológica subconsciente que fundamenta a ação e, de outro, um sistema intelectualista de representação do corpo. Perde-se de vista que "toda percepção implica um movimento implícito", de que "não há percepção do movimento sem o despertar de projetos motores" (ibidem, p.48). No campo teórico, é útil assinalar que, se a abordagem do esquema e da imagem corporal por autores como Schilder e Merleau-Ponty carece da preocupação com a exatidão do significado das terminologias empregadas, elas reúnem, além da neurologia, influências de disciplinas como a psicanálise e a psicologia da *Gestalt*. A concepção de esquema corporal nesses autores possui como horizonte o conceito de desejo, e ideias como a de estrutura, de campo e de unidade percebida. Essas referências permitem o delineamento de uma unidade corpórea vivida, cuja assunção pelo sujeito da percepção independe da sua definição como processo

neurológico, ou como objeto de pensamento vinculado a um sistema explícito de perceptos. O recurso de Gallagher à fenomenologia não é o bastante para suprir a falta dos dispositivos psicanalíticos e gestálticos explorados a fundo em autores como Schilder e Merleau-Ponty. Retomaremos, mais adiante, o exame crítico do conceito de esquema corporal.

7.6. Atmosfera de generalidade

Chegamos à terceira dimensão do *télos* sensório-motor referida por Leder (1990), a dimensão funcional, que complementa as dimensões física e atencional, evidenciando algumas questões que, embora façam parte de ambos os temas antecedentes, podem ser discutidas num âmbito específico. Há um limite à realização da consciência do si mesmo corpóreo, ou da "presença pessoal" (*self-presence*) (ibidem, p.19) na atividade perceptiva. Gallagher e Zahavi (2008), apoiados em Sartre, afirmam que o corpo vivo é invisivelmente presente, que é antes existencialmente vivido do que conhecido. Não podemos trazer à consciência expressa os inúmeros processos que sustentam a percepção e a ação. Leder (1990, p.20) comenta: "Ao perseguir meus objetivos explícitos, ajo na direção do mundo a partir de um poder funcional não tematizado". Ao me voltar visualmente para um objeto qualquer, a própria visão apresenta-se como algo que faz parte das minhas inúmeras possibilidades de ação e, contudo, repousa sobre uma dimensão de desconhecimento. Eu simplesmente quero ver, e vejo. Um impulso volitivo é o bastante para que se faça a visão do objeto. Eu não preciso, e nem saberia, mobilizar voluntariamente minhas estruturas corpóreas da visão. Em face dos nossos conhecimentos em neurofisiologia, é válido pensar que não vemos apenas com os olhos, mas com os nervos retinianos e com o córtex visual, embora essas sejam estruturas que permanecem marginais à experiência de ver. Posso, igualmente, me concentrar no ritmo da minha caminhada, mas jamais tenho acesso direto à fisiologia do movimento de marcha. Temos um comando

tácito do nosso corpo (ibidem). Realizamos inúmeras atividades que não seríamos capazes de efetuar de modo reflexivo. Como realizar a marcha mediante a manipulação consciente dos próprios músculos? Saberíamos enviar sinais nervosos ao nosso córtex cerebral? O conhecimento refinado da fisiologia pouco altera a utilização tácita do corpo. O neurocientista pode objetivar o corpo do outro, mas não o seu próprio. É bastante limitada a aplicação de referências do conhecimento objetivo do corpo ao corpo próprio, que se esquiva ao controle de sua potência funcional.

Com o intuito de contribuir para a clarificação do problema da dimensão funcional do *télos* sensório-motor, propomos uma distinção entre a funcionalidade no registro do *corpo latente*, segundo a terminologia empregada por Thinès (1968) e cuja acepção difere da que Leder dá à latência do corpo, e no registro do corpo fenomenal, a que nos interessa mais propriamente. Segundo Thinès (ibidem, p.21), cumpre identificar um dualismo entre corporeidade patente e corporeidade latente, correspondendo esta última "a tudo que a psicologia pode, *como ciência*, chamar de psíquico" (grifo nosso). A corporeidade latente é, antes de tudo, fruto da experiência que fazemos de um "dualismo constitucional" (ibidem, p. 21), que separa as dimensões corpóreas acessíveis e inacessíveis. Experimentamos um fechamento físico do nosso corpo, cuja percepção admite a ideia de "um organismo que contém um número definido de montagens e de órgãos, cuja exploração direta me é sempre recusada" (ibidem, p.21). Thinès (ibidem, p.21) comenta: "todo o inverso da minha corporeidade me é dada e recusada ao mesmo tempo", e aquilo que se apresenta como o centro da intimidade é "um desconhecido que carrego e que sou eu". O trabalho do autor é mostrar como a psicologia experimental, desde o final do século XIX, valendo-se desse dualismo constitucional, e com o propósito de ater-se cientificamente ao problema da subjetividade, situa a consciência na corporeidade, tratando-a como "interioridade dissimulada, mas suscetível de revelação" (ibidem, p.13). O pressuposto básico dessa psicologia experimental, que pode ser estendido às neurociências contemporâneas, é a compreensão da consciência

como um invisível provisório no quadro da promessa positivista de acessibilidade total às coisas, uma dimensão oculta temporariamente. Trata-se de "uma interioridade suscetível de se liberar um dia" (ibidem, p.14), tal como se dá na pesquisa anátomo-fisiológica mediante a *dissecção integral*. Considera-se que o desconhecimento por parte da neurofisiologia acerca da estrutura e das funções nervosas é um estado temporário e que deverá ser ultrapassado pelo aperfeiçoamento metodológico.

O conceito de esquema corporal é muitas vezes abordado no registro do corpo latente, como se pode depreender das nossas análises anteriores. Gallagher (2005, p.47) refere-se não apenas ao nível experiencial, mas, igualmente, ao nível neurológico do esquema corporal, conceitualizado nas neurociências como "repertório de esquemas motores", inatos ou aprendidos, relativos a padrões complexos de ativação neuronal de áreas do córtex pré-motor e motor. Berthoz (2013, p.247), por sua vez, fala em "mecanismos de controle superior do equilíbrio e da postura" que constituem um esquema de ações possíveis. O autor relata protocolos experimentais que envolvem a realização, por parte dos sujeitos, de atividades cognitivas de reconhecimento do corpo, enquanto passam por exames de imagem cerebral. O objetivo por trás desse desenho experimental é mapear as bases neurais do esquema corporal, e a pergunta que orienta a sua concepção é sobre o modo de integração desses sistemas neuronais locais num esquema corporal.

Sheets-Johnstone (2012) critica a concepção de esquema corporal como sistema motor cerebral, destinado a associar *inputs* e *outputs*. Nessa acepção, o termo "motor" deixa de fazer referência às dinâmicas de corpos vivos para se remeter a uma "força diretora" (*driving force*) (ibidem, 2012, p.55), "algo dentro, algo oculto da visão" (ibidem, p.55). Não é esse mesmo o cerne da ideia de corpo latente apresentada por Thinès (1968)? Sheets-Johnstone (2012, p.61) afirma, ainda, que "um esquema corporal não possui base na experiência", reduzindo-se a uma conveniência explanatória, "uma entidade hipotética no cérebro". Com base em trabalhos do neuropsicólogo russo Aleksandr Luria, a autora propõe, no âmbito

da consciencialização do nosso próprio corpo-em-movimento, a ideia de melodias cinéticas que se organizam na forma de memórias cinestésicas. Retornamos, a partir desses conceitos, à esfera do corpo fenomenal, embora seja necessário anotar que, malgrado as críticas de Sheets-Johnstone ao conceito de esquema corporal, consideramos válidas as apropriações desse conceito no registro do corpo fenomenal. Merleau-Ponty (1945, p.114) já indicava a ambiguidade da noção de esquema corporal, conceito cujo desenvolvimento pleno envolveria uma "reforma dos métodos", referência crítica às teorias neurológicas do seu tempo.

Segundo Sheets-Johnstone (2012, p.49), as melodias cinéticas estão inscritas no nosso corpo como "padrões dinâmicos de movimento" e constituem o repertório básico e potencialmente expansível dos "eu posso" que permeiam nossa vida, como andar, falar, pegar, abraçar etc. Esse repertório amplia-se na constituição das mais variadas atividades das esferas profissional, esportiva e estética. As melodias cinéticas possuem caráter automático, no sentido de que um único impulso, voluntário ou involuntário, é capaz de ativá-las. Não se trata, com isso, nem de afirmar a impossibilidade da consciencialização acerca do movimento nem, tampouco, de dizer que iniciar uma melodia cinética é o bastante para garantir a performance motora inteira. O movimento flui numa dinâmica coerente na medida em que "conhecemos e lembramos da corrente num sentido corpóreo: nós atualizamos [*instantiate*] cineticamente o que sabemos cinestesicamente", afirma Sheets-Johnstone (ibidem, p.53). As memórias cinestésicas não são, portanto, entidades abstratas. Ao contrário, encontram-se presentes no corpo como dinâmicas corporais específicas e "enactadas", que emergem, pois, de maneira contextual[5].

A informação cinestésica, ou proprioceptiva, não pode ser suprimida do nosso campo de presença. Podemos fechar os olhos e os ouvidos e deixar de ter sensações visuais e auditivas, mas não podemos abandonar a esfera de consciencialização do nosso próprio

5 Sobre o conceito de enação, ver Varela ([1988]/1996).

corpo-em-movimento. A presença do nosso corpo tátil-cinestésico pode, portanto, apresentar-se em graus variáveis de consciencialização, do nível marginal ao maximal. Temos a possibilidade, igualmente, de atentar, quando quisermos, para a dinâmica dos movimentos habituais, realizando uma espécie de "atenção focal na memória cinestésica" (ibidem, 2012, p.47). Mesmo a "dinâmica de movimento qualitativamente estruturada" (ibidem, p.45) pode ser experienciada na forma de gesto e ritmo, como no caso da dança.

A dimensão neurológica do movimento permanece, por sua vez, fechada à experiência direta. Pode-se, contudo, elaborar uma teoria neurológica amparada na descrição fenomenológica, evitando-se que o aparato teórico seja concebido na esfera própria ao que Thinès (1968) chama de corpo latente. É o que se observa na obra de autores da "biologia descritiva" (Merleau-Ponty, [1942]/2006a, p.170), como Goldstein, Weizsäcker, Buytendijk e, por que não, Luria. Sheets-Johnstone (2012, p.62) insiste em considerar as melodias cinéticas como uma "dinâmica particular neurológica e experiencial". Com o que se sabe acerca do funcionamento estrutural da atividade nervosa, da sua irredutibilidade a estratégias de pensamento causal, nada mais sensato do que amparar o conhecimento neurofisiológico nas estruturas que regem a capacidade de ação de um organismo. Essas estruturas são apreendidas tanto por autopercepção quanto pela percepção que se tem do comportamento de terceiros, a chamada perspectiva do espectador estrangeiro. Há, contudo, erros históricos a se evitar, como o que se verifica na teoria do isomorfismo radical proposta pela psicologia da *Gestalt*, cujo mote é afirmar a redutibilidade das estruturas percebidas a processos estruturais neurofisiológicos. Nesse caso, a forma da atividade cerebral seria, em última instância, a razão de uma experiência perceptiva qualquer. O gênero de intelecção exigido em biologia, ao contrário, reconhece o organismo como "unidade de significação" (Merleau-Ponty, [1942]/2006a, p.169) cujos gestos e atitudes encontram-se coordenados num sentido ou numa estrutura de comportamento. Apenas a partir daí pode-se reconhecer a função nervosa como uma "melodia cinética", "inteiramente presente no seu início", como diz Merleau-Ponty

(ibidem, p.168).[6] Sheets-Johnstone (2012, p.62), nessa direção, afirma: "A melodia cinética não é uma *coisa* no cérebro" (grifo da autora). Noë (2004), representante das abordagens "enactivas" da percepção, caminha em sentido semelhante. Segundo ele, a consciência perceptiva não é uma função de acontecimentos cerebrais e deve ser compreendida com base em "padrões e estruturas de atividade habitual [*skillful activity*]" (ibidem, p.227). Evidencia-se, nesses termos, que, a despeito de depender causalmente do cérebro, a experiência não ocorre nele, mas no mundo.

As referências de Merleau-Ponty (1945) ao que chamamos de dimensão funcional do corpo fenomenal ajudam-nos a concluir essa discussão. "Toda percepção", afirma o filósofo, "ocorre numa atmosfera de generalidade e se dá a nós como anônima". E continua: "Não posso dizer que *eu* vejo o azul do céu no sentido que digo que compreendo um livro ou, ainda, que decido consagrar minha vida às matemáticas" (ibidem, p.249, grifo do autor). A percepção, diz ele, "exprime uma situação dada" (ibidem, p.249): sou sensível ao azul, ao passo que os atos pessoais criam situações. Toda sensação, e cumpre lembrar que não há sensação sem adaptação corpórea, quer dizer, sem movimento, "comporta um germe de sonho ou de despersonalização", escreve ainda Merleau-Ponty (ibidem, p.249). O mesmo é válido quando se trata, especificamente, do movimento. Nossos movimentos corpóreos "antecipam diretamente a situação final" (ibidem, p.110), quer dizer, desde o início, o movimento é dirigido ao seu objeto. O corpo, na acepção fenomenal, transcende seus processos em direção ao mundo. Movemos os objetos de um ponto a outro do espaço. Nosso corpo, contudo, é movido diretamente. Não o encontramos em um local do espaço, não precisamos procurá-lo, nem conhecer expressamente suas partes, "ele já está comigo" (ibidem, p.110).

---

6 Merleau-Ponty ([1942]/2006a, 1945) também fala em "melodia cinética", o que não impede Sheets-Johnstone (2012) de tecer duras críticas à sua teoria da intencionalidade motora.

Vale lembrar que o corpo como totalidade e suas potencialidades mudam permanentemente. Conforme dizíamos há pouco ao destacar as contribuições de Sheets-Johnstone (2012), nosso repertório sensório-motor transforma-se pela aquisição de novas habilidades e novos hábitos que, no mais das vezes, envolvem a utilização de instrumentos ou mesmo de órgãos artificiais. E, se a ausência é uma dimensão estrutural do corpo vivido, as extensões dos seus poderes sensório-motores devem abranger algum grau de ausência (Leder, 1990). A aprendizagem de novos hábitos e a habilidade no uso de novos instrumentos envolvem a dinâmica de passagem da atenção explícita ao corpo, às regras da performance e à natureza do instrumento para o apagamento dessas bases em prol do exercício pleno da atividade. Quando aprendemos a dançar ou a tocar um instrumento, o próprio corpo, bem como a forma e o ritmo dos nossos movimentos, torna-se o foco da atividade, o "para" ao qual devemos nos voltar continuamente. Com o tempo, o "para" volta à posição "de"; é quando podemos dizer que os movimentos ou o instrumento foram assimilados à corporalidade. O parceiro, a coreografia ou a música a ser executada, e não mais o corpo próprio e seus movimentos, passam a ser, então, os objetos intencionais. Esse processo de incorporação possui não apenas um aspecto temporal, mas igualmente um aspecto espacial. Trata-se de estender os limites do corpo próprio e da sua funcionalidade. Sabemos que Merleau-Ponty (1945) analisa a aquisição de hábitos corpóreos. O processo de desenvolvimento de ações habituais implica o remanejamento e a reestruturação daquilo que o filósofo chama de esquema corporal. "A bengala do cego deixou de ser um objeto para ele", comenta Merleau-Ponty (ibidem, p.167), "não é mais percebida por ela mesma, sua extremidade transformou-se em uma zona sensível, ela aumenta a amplitude e o raio de ação do tocar". A bengala, quando incorporada, deixa de ser um objeto percebido e passa a manifestar-se como instrumento com o qual se percebe. Pode-se dizer que sua perfeita manifestação envolve seu desaparecimento como objeto de percepção. Trata-se, tanto no que diz respeito à aquisição de um novo movimento quanto na incorporação de um instrumento, de fazê-los "participar do

caráter volumoso do corpo próprio" (ibidem, p. 168) e de integrá-los à espontaneidade e ao caráter "melódico" das suas ações.

7.7. Considerações finais

Tratamos, neste capítulo, da percepção do corpo a partir da fenomenologia, abordando seus modos de presença e de ausência no campo sensório-motor. Privilegiamos a discussão em torno de princípios estruturais da atividade sensório-motora, no que seguimos a estratégia metodológica adotada por Leder (1990). Três dimensões do *télos* sensório-motor corpóreo, as dimensões física, atencional e funcional, discriminadas pelo autor, serviram de referência para nosso estudo. Vimos o quanto elas se interpenetram, embora tenham permitido a elaboração de análises em torno de três tópicos distintos: o corpo como *ponto zero* da atividade sensório-motora, o corpo enquanto agente e objeto da atenção, e a generalidade que envolve a experiência sensório-motora.

O pressuposto fenomenológico do apagamento das estruturas perceptivas do corpo em prol dos objetos intencionais foi mantido. O corpo integra o campo perceptivo na qualidade de sistema de referência e de horizonte a partir dos quais nos voltamos a objetos espaço-temporalmente não coincidentes. Embora o corpo próprio possa tornar-se tema de atenção focal, a consciência do si mesmo corpóreo possui limites significativos. Não poderia ser diferente. Tome-se a dimensão física do *télos* sensório-motor como exemplo. Para que as coisas se apresentem em perspectiva, para que mostrem apenas uma face por vez, é preciso que o corpo ocupe um lugar, o ponto zero do campo de presença, e que resista à variação perspectiva, caso contrário precisaríamos de um segundo corpo que observasse o primeiro (Merleau-Ponty, 1945).

Convém frisar que a discussão da corporalidade a partir da descrição fenomenológica da atividade sensório-motora desloca os eixos tradicionais do pensamento acerca do corpo. Embora a dimensão funcional do *télos* sensório-motor aproxime-se do ponto de vista

organicista, não coincide com ele na medida em que se dirige à qualidade pré-pessoal da corporalidade, e não a princípios de fisiologia. Por outro lado, a fenomenologia do corpo exige que a diferenciação clássica entre o ser como consciência e o ser como transcendente, ou seja, como objeto que se anuncia à consciência, seja modificada em função de um corpo cognoscente, que habita o mundo.

Cabe, por fim, salientar o valor heurístico que o tema da atenção adquire como categoria capaz de articular as dimensões de presença e de ausência que marcam o *télos* sensório-motor corpóreo. É importante observar que o tema da atenção promove a pesquisa de princípios de organização da atividade intencional, não apenas a partir do foco atencional, mas, igualmente, com base em seus elementos contextuais e marginais.

8
Sobre a relação entre imageria mental e percepção: análises a partir de contribuições empíricas e teóricas[1]

8.1. Introdução

É comum que se discuta a imaginação com base naquilo que a distingue da percepção. Ao contrário do ato perceptivo, a imaginação é associada à representação de coisas que não se encontram diretamente presentes aos sentidos. Atribui-se, igualmente, à imaginação a possibilidade de combinação de imagens em formas quiméricas. Em concepções antigas, passando por acepções modernas e contemporâneas, encontra-se, ainda, o pressuposto de que tanto a objetividade perceptiva quanto a sua dimensão categorial exigem o exercício imaginativo (Thomas, 2004, 2014). Na tradição fenomenológica, encontramos exemplos notáveis de comparação entre a consciência perceptiva e a consciência imaginativa. No campo de investigações fenomenológicas, o tema permanece aberto, sobretudo após a publicação, em 1980, dos manuscritos de Husserl dedicados ao estudo da imaginação. Pesquisas e debates contemporâneos em psicologia, ciências cognitivas e filosofia da mente guarnecem e

1 O presente capítulo corresponde ao texto, inédito na sua versão em português, que foi publicado, em francês, na revista *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, com título análogo: "Sur la relation entre imagerie mentale et perception: analyse à partir des contributions théoriques et empiriques" (Verissimo, 2017b).

reeditam as discussões em torno das diferenças e similitudes entre percepção e imaginação. Nosso propósito, no presente capítulo, é descrever e examinar estudos empíricos e teóricos, em psicologia e ciências cognitivas, referentes às aproximações entre imageria mental e experiência perceptiva. Com o termo imageria mental faz-se referência, de modo geral, ao que se considera uma experiência quase perceptual, na qual, por exemplo, um processo de visualização ocorre na ausência do estímulo externo adequado (Thomas, 2014).

Nossa análise é desenvolvida em três partes. Na primeira, apresentamos, de forma sucinta, princípios fenomenológicos concernentes à relação entre percepção e imaginação. Nosso intuito é evidenciar o lugar teórico a partir do qual nos lançamos à análise de pesquisas empíricas e teóricas sobre aquela relação na psicologia, bem como expor os instrumentos conceituais básicos que orientam nosso exercício crítico. Em seguida, destacamos três trabalhos experimentais em psicologia pertencentes a um primeiro afluxo de investigações sobre a relação entre percepção e imageria mental. Essas pesquisas pressupõem a imbricação entre percepção e imagens mentais, e proporcionam indicações acerca do caráter sensório-motor da vivência imagética, aspecto particularmente importante para uma concepção encarnada da subjetividade. Na terceira parte, caracterizamos um segundo momento nos estudos em ciências cognitivas acerca da percepção e da imageria mental. Centramo-nos, nessa seção, na controvérsia teórica em torno do papel da imageria mental na percepção amodal. Do exame de uma posição complementarista, voltada à imagem como complemento necessário nos processos perceptivos, a questão evolui para uma postura capaz de salvaguardar o fato de que as indeterminações da percepção constituem algo próprio à atividade perceptiva.

8.2. Base conceitual filosófico-descritiva

Thomas (1999) julga necessário alertar para a obscuridade do conceito de imaginação, e classifica como recalcitrantes os debates

científicos em torno da natureza e do papel cognitivo da imageria mental. Além disso, considera o autor, as teorias da imageria mental não devem ser imediata e completamente assimiladas à imaginação, embora se deva considerar a íntima relação entre esses dois gêneros de atividade cognitiva. Tendo em mente esse quadro de incertezas, e considerando-se a importância de esclarecer a orientação teórica que fundamenta nossa discussão, gostaríamos de fazer referência a preceitos conceituais fenomenológicos acerca da relação entre percepção e imaginação. Não cabe, aqui, a apresentação e análise detalhadas da fenomenologia da imaginação empreendida por autores como Husserl, Sartre e Merleau-Ponty. Cumpre, contudo, assinalar alguns elementos cardinais dessas investigações célebres.

Um primeiro ponto diz respeito à relação entre o que Husserl (2002b), em seus manuscritos sobre a imaginação, chama de imaginação (*Imagination*) física e de fantasia (*Phantasie*). Na imaginação física, parte-se de um suporte, tal como uma tela pintada ou o papel em que se imprime uma fotografia. A tela ou a fotografia, na qualidade de coisas, são dadas perceptivamente. Nesse sentido, diz-se que um quadro se encontra na parede, ou que a foto está desbotada. Mediante formas e cores determinadas, aparece o que Husserl chama de objeto-imagem (*Bildobjekt*), e que se distingue da imagem física, ou do suporte: um cavaleiro em imagem, uma criança em imagem etc. O objeto-imagem difere, por sua vez, do cavaleiro visado, ou da criança visada. No objeto-imagem dá-se a figuração do objeto visado, denominado sujeito-imagem. Na imaginação física, tem-se, portanto, três objetos: a imagem física, o objeto-imagem e o sujeito-imagem. O objeto-imagem é um *fictum*, afirma Husserl, um objeto de percepção, e, no entanto, um objeto aparente (*Scheinobjekt*). A consciência imaginativa, nesse caso, surge do atravessamento entre a consciência do *fictum* e da consciência da representação (*Repräsentation*), do conflito entre o *fictum* e o *imaginatum*.

Como na percepção e na imagem física, na fantasia algo aparece. O aparecimento do objeto-de-fantasia, contudo, dá-se fora do campo visual. Husserl (2002b, p.95) afirma: "A consciência-*de-não-presença* (*Nichtgegenwärtigkeits-Bewusstsein*) pertence à essência da

fantasia. Vivemos em um presente, temos um campo visual de percepção, mas ao lado temos aparições que representam um não presente inteiramente fora desse campo visual" (grifos do autor). Além disso, as representações-de-fantasia distinguem-se da imagem física pela sua instabilidade. As imagens, na fantasia, sofrem alterações na adequação da figuração, apresentando-se, muitas vezes, com formas vagas, saturação fraca e plenitude flutuante. Nota-se, na mesma direção, que a unidade da representação-de-fantasia não pode ser salvaguardada, ao contrário da unidade sintética de encadeamento dos perfis de um objeto percebido, ou do encadeamento da nossa relação com a imagem física amparada num único perfil da coisa figurada.

No que se refere à relação entre percepção e fantasia, Husserl enfatiza os princípios de contraste e de conflito. Existe uma tensão entre o campo de percepção e o de fantasia. Absorvidos nesta última, não prestamos atenção aos objetos de percepção, embora eles se manifestem continuamente. Por outro lado, o que se encontra em conflito com a aparição atual do objeto de percepção não pode estar presente, atesta Husserl. "Aquilo que aparece em fantasia é, pois, não presente", diz ele (ibidem, p.102). Em outro trecho de seus manuscritos, escreve:

> É claro que um campo-de-*fantasia* não se relaciona ao campo perceptivo como, por exemplo, o campo visual ao campo auditivo [...]. Pretende-se que a fantasia, frequentemente, completaria a percepção, mas ela não pode jamais fazê-lo no sentido em causa aqui. Não se pode jamais voltar o olhar para o campo perceptivo e, ao mesmo tempo, sobre o campo-de-*fantasia*. Desde que prestamos atenção aos objetos de percepção, o campo-de-*fantasia* partiu. (Ibidem, p.103.)

Sartre ([1940]/2007, p.13) entende a imaginação como "a grande função 'irrealizante' da consciência" e o imaginário como o correlato intencional, ou noemático, dessa estrutura particular de consciência, designada por imaginação. Por imaginário deve-se compreender o conjunto de imagens que produzimos, de modo que Sartre

propôs-se a realizar a descrição fenomenológica da imagem. Para o filósofo, devemos, antes de mais nada, estar certos de nos afastar do que denomina "ilusão de imanência" (ibidem, p.17). No registro da ilusão de imanência, concebe-se, de acordo com a tradição empirista, que a imagem se encontra *na* consciência e que o objeto da imagem encontra-se *na* imagem. A expressão "imagem mental" induz a este raciocínio, na medida em que pertence àquela tradição. Ao contrário, comenta Sartre, quer estejamos percebendo ou imaginando, por exemplo, uma cadeira de palha, ela permanece algo que se encontra fora da consciência, algo para o que nos dirigimos, ora perceptivamente, ora por imagem. A imagem configura, pois, uma forma de relação com alguma coisa. Sartre (ibidem, p.21) escreve:

> A palavra imagem não saberia designar senão a relação da consciência ao objeto; dito de outro modo, é uma certa forma que o objeto tem de aparecer à consciência, ou, se preferirmos, uma certa forma que a consciência tem de se dar um objeto.

Afora o caráter intencional que une percepção e imagem, Sartre vislumbra uma diferença essencial entre elas. Na percepção, os objetos se apresentam no limite da perspectiva que assumimos em relação a eles. Se percebemos visualmente um cubo, não podemos vislumbrar mais do que três das suas faces de uma só vez. Embora vejamos, ao primeiro golpe de vista, um cubo, é preciso, a rigor, apreendê-lo em uma sucessão de observações. Além disso, essas três faces não se apresentam como quadrados; elas encontram-se deslocadas, com ângulos agudos, configurando a série de perfis e projeções que caracterizam a experiência perceptiva. O cubo percebido é, portanto, "a unidade sintética de uma multiplicidade de aparências" (ibidem, p.24). Isso significa que, na percepção, "um saber forma-se lentamente" (ibidem, p.25). Ele exige uma multiplicação de pontos de vista, capazes, inclusive, de nos surpreender. Podemos, por exemplo, descobrir que uma das faces de um certo cubo fora pintada com traços psicodélicos, ou mesmo que uma das suas faces, antes oculta, apresenta uma topografia irregular, ou mesmo piramidal,

obrigando-nos, neste último caso, a abandonar a definição inicial do objeto. Sartre mostra que, nas imagens, os objetos também se dão por perfis e projeções, mas, contrariamente ao que se passa na percepção, a imagem não exige aprendizagem. "Quando digo: 'o objeto do qual tenho nesse momento a imagem é um cubo', carrego um julgamento de evidência: é absolutamente certo que o objeto de minha imagem é um cubo" (ibidem, p.24-25). Fazer girar um cubo-imagem em pensamento não pode trazer nada de novo, afirma Sartre. A imagem é dada em bloco. A certeza ofertada pela imagem em relação à percepção é tratada pelo filósofo como "uma espécie de pobreza" (ibidem, p.26), em face da qual a atitude referente ao objeto da imagem pode ser chamada de "quase observação" (ibidem, p.28).[2]

Merleau-Ponty, por sua vez, jamais empreendera uma análise sistemática da imaginação. Sua filosofia da percepção, no entanto, alcança expressão em fórmulas nas quais fala da "textura imaginária do real" (Merleau-Ponty, [1964]/2006b, p.24) e da "carne do imaginário" (Merleau-Ponty, 1996b, p.173). O perspectivismo da percepção, indicado anteriormente na descrição sartreana da experiência perceptual, bem como nos primeiros capítulos do presente trabalho, evidencia o caráter lacunar da doação perceptiva. Nenhum objeto perceptivo entrega-se por inteiro, sem contar que a fixação do olhar numa parcela do campo percebido implica o encobrimento de outros objetos, que se manifestam lateralmente, a título de horizonte a ser explorado. As faces não expostas do próprio objeto, bem como a sua circunvizinhança, adquirem, ao longo da obra de Merleau-Ponty, o valor de uma latência que corresponde à dimensão imaginária do real (Colonna, 2003). Segundo Merleau-Ponty (2003, p.167), não podemos nos limitar à consideração da "imagem estática do mundo percebido", aquela que se refere a um dos seus instantes. Uma análise do mundo para além dos aspectos sensoriais revela um mundo sensível "pleno de lacunas, de elipses, de alusões" (ibidem, p.167). A coisa percebida, na qualidade de transcendente, escapa-nos. Sua plenitude repousa em sua inesgotabilidade, no fato de não ser

2 O termo *quase* advém da palavra latina *quasi* e tem o sentido de "como se".

completamente "atual sob o olhar" (Merleau-Ponty, [1964]/2006b, p.245). Na medida em que se encontra aqui, a coisa promete a sua atualidade em meio a infinitas *Abschattungen*, ou perfis perceptivos. O percebido é, portanto, fugidio e, em larga escala, virtual.

Para Merleau-Ponty, deve-se evitar a confusão entre a percepção espontânea e a percepção meticulosa, ou mesmo científica, pois, nesse caso, perde-se de vista a origem comum do real e do imaginário. Percebemos coisas diversas sem nos preocuparmos com os seus detalhes. O filósofo anota: "os objetos são 'fisionomias', 'comportamentos' [...]" (Merleau-Ponty, 2003, p.167). Não saberíamos dizer, segundo seus exemplos, quantas colunas possui o Panthéon, quantos lados possui um certo objeto em fio de ferro, ou qual a cor dos olhos de alguém com quem conversávamos há pouco. A dificuldade para descrever e enumerar características das coisas não decorre, portanto, exclusivamente do mundo imaginário. Podemos, todavia, com um esforço de atenção, e mediante a atualização de nossa potência motora, contar as colunas do Panthéon ou informarmo-nos, perceptivamente, sobre as características do nosso interlocutor de outrora.

No que se refere ao sujeito da percepção e da imaginação, Merleau-Ponty (2003, p.167) sustenta que ele deve ser descrito "não como consciência", mas como àquele a que são abertos "os campos (práxicos [*praxiques*] não menos que sensoriais)". Quando fala do sonho, e da relação entre a vigília e o sono, Merleau-Ponty (ibidem, p.196) insiste que a "consciência imaginativa", a consciência "vazia", mantém relação de "referência de campos ao mundo". O mundo não é, pois, anulado durante o sonho. Ele continua a existir, assim como nossa situação nele, de modo que o corpo, e não a consciência imaginativa, permanece sendo o sujeito da imaginação.

A presença ou ausência de suporte na configuração da imagem, a passagem do ato perceptivo ao ato imaginativo e o papel da atenção nessa transição, a variedade de possibilidades encerradas na imagem, bem como a sua natureza práxica, são aspectos marcantes nas pesquisas e discussões que destacamos a seguir.

8.3. Percepção e imageria mental na psicologia cognitivista

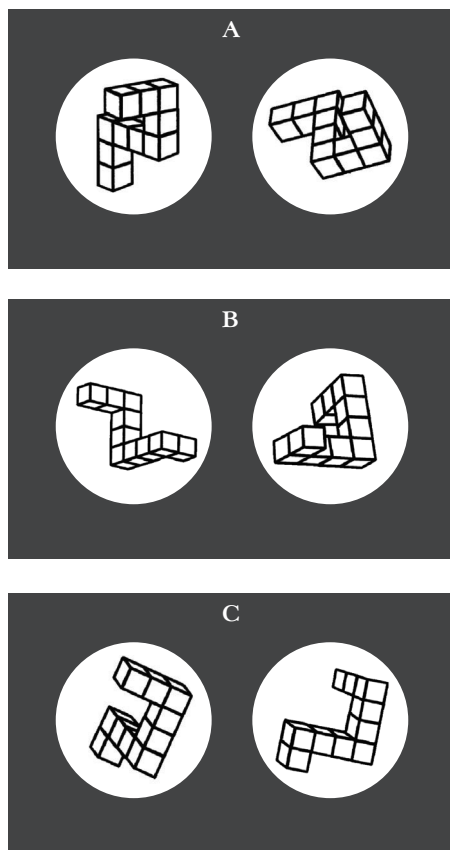
De acordo com Thomas (1999, 2014), é possível identificar, ao longo do século XX, um período de estagnação das teorias dedicadas à imaginação. Essa ocorrência negativa é atribuída à combinação da virada linguística na filosofia e da predominância do behaviorismo na psicologia. A partir dos anos 1960, já com o estabelecimento do movimento cognitivista na psicologia, temas referentes à imaginação voltaram a ser debatidos, e o problema da imageria mental tornou-se um tópico respeitável para a pesquisa experimental psicológica. É desse período que faz parte uma primeira afluência de estudos empíricos referentes à relação entre percepção e imageria mental. Discutimos, a seguir, alguns desses trabalhos, selecionados com base no destaque de seus autores no cenário científico em questão. Essas pesquisas evidenciam o pressuposto relativo à imbricação entre percepção e imagens mentais. Apresentam, por outro lado, bases escassas para uma sólida conceituação da imageria mental, o que caracteriza, de forma geral, os trabalhos sobre imageria do período em apreço.

Segal e Fusella (1970) partem da hipótese de que imageria e percepção são processos similares, de que imageria visual depende da atividade do sistema nervoso visual e de que imageria auditiva depende das estruturas auditivas. Com o intuito de analisar essa ideia, buscaram averiguar a possível interferência entre percepção e imageria, e formularam experimentos que combinavam estímulos visuais, auditivos e a demanda para que os sujeitos produzissem imagens visuais e auditivas. Os autores não se preocupam em oferecer uma definição para o termo "imageria" (*imagery*). Apenas se referem a itens imaginados mentalmente e a imagens visuais e auditivas, em oposição à detecção de sinais visuais e auditivos. O teste de imageria mental envolvia instruções como a de imaginar "ver um vulcão", ou de imaginar "o som de uma máquina de escrever" (ibidem, p.460), enquanto sinais luminosos e auditivos simples e pontuais eram apresentados. Não havia, portanto, nenhum suporte físico à

imageria visual e auditiva, apenas informações linguísticas fornecidas pelos pesquisadores. Os resultados sugerem que a imageria mental bloqueia a detecção de sinais visuais e auditivos. Os autores identificaram baixa sensitividade por parte dos participantes durante os exercícios de imaginação, confusão entre imagens auditivas e sinais auditivos, bem como entre imagens visuais e sinais visuais. Os resultados foram ainda mais pronunciados quando os participantes imaginavam objetos pouco familiares. Segundo os autores, esses achados aludem, igualmente, ao importante papel da atenção na interação entre percepção e imageria mental. A imageria mental parece competir com os estímulos externos por espaço atencional. Essa economia da atenção aberta às imagens mentais indica que estas possuem efeitos sensórios, e, segundo os autores, reforça a ideia de que haja alguma similaridade funcional entre imageria e percepção.

Vale lembrar que Husserl (2002b) menciona a possibilidade de fantasias claras e estáveis, que respeitam a continuidade empírica das aparições, de modo que sua plenitude sensível se aproxima à da percepção. Pode-se, nesses casos, hesitar entre uma apreensão perceptiva e uma apreensão-de-fantasia. A simplicidade dos estímulos sensíveis utilizados por Segal e Fusella (1970) cria uma condição oposta. A falta de vigor, ou de frescor, dos estímulos sensitivos pontuais pode contribuir para a hesitação.

O trabalho de Shepard e Metzler (1971), por sua vez, é um exemplo inaugural de estudo acerca do que se convencionou chamar de rotação mental. Os autores reportam um experimento em que foram apresentados aos participantes diversos pares de desenhos em perspectiva, e que figuravam formas tridimensionais. O objetivo era que os participantes avaliassem os pares de figuras e respondessem se se tratava das mesmas formas em perspectivas distintas, ou de formas simplesmente diferentes. Como se vê na Figura 8.1, os desenhos são variações de partes de um cubo em que se preservam três ângulos retos. Alguns dos pares foram compostos a partir do simples giro da figura-base sobre um mesmo eixo (pares tipo A), outros foram compostos a partir da rotação da figura-base no sentido da sua profundidade (pares tipo B), e outros pares eram compostos por desenhos diferentes (pares tipo C).

Figura 8.1 – Exemplos dos pares de figuras em perspectiva apresentados aos participantes da situação experimental por Shepard e Metzler.

Fonte: Shepard e Metzler (1971).

O experimento foi concebido para fornecer informações sobre o tempo médio requerido para a determinação da identidade de formas. Os resultados evidenciam que, quanto maior a diferença angular entre os pares de figuras, não importando o tipo de figura, A, B ou C, maior o tempo requerido para se encontrar a resposta.

As entrevistas pós-experimentos foram cruciais para os autores da pesquisa. Os participantes reportaram seu procedimento básico: tentar rodar, em imagem mental, a ponta de uma das figuras de cada

par de desenhos até encontrar a perspectiva em que eles pudessem ser comparados. Eles não somente imaginavam a rotação dos objetos, mas consideravam os desenhos bidimensionais no espaço tridimensional. O processo de rotação mental ocorria, pois, num espaço de tempo correlativo ao movimento imaginário necessário até que se chegasse ao ponto de comparação com a figura-base.

Convém salientar a utilização, neste experimento, de uma imagem física, ou suporte. Pode-se dizer, com a licença de utilizar um conceito husserliano, que, na tarefa proposta, o objeto-imagem é colocado em movimento de rotação, e que essa atividade imaginária permite que se encontre a resposta acerca da igualdade ou diferença em relação à imagem-base.

Cumpre frisar que Shepard e Metzler também não se ocupam do conceito de imaginação ou de imageria. Eles nem sequer utilizam um vocabulário ligado ao imaginário, limitando-se à referência à atividade mental relativa ao movimento do objeto-imagem empregado nos experimentos.

A pesquisa de Shepard e Metzler (ibidem) é tomada como referência por Neisser e Kerr (1973) para a sustentação de uma concepção das imagens mentais afinada com a nossa experiência ativa no espaço. Neisser e Kerr (ibidem, p.138) afirmam que "possuir imagens visuais é, de certa forma, como ver". Dado este pressuposto, e considerando-se que a percepção é um processo complexo, decorre, segundo os autores, que imaginar envolve ao menos algumas disposições similares ou idênticas a perceber. É razoável, portanto, esperar que teorias da percepção levem a hipóteses, ou predições, acerca da imageria mental. Os autores recorrem a Gibson (1966[3] apud Neisser; Kerr, 1973) e destacam sua teoria de que a luz que atinge os olhos de um observador contém informações sobre a disposição (*layout*) dos objetos que o cercam. Ao colher essas informações, o observador apreende essa disposição diretamente. Essa concepção contraria a abordagem tradicional, segundo a qual a percepção de

3 Gibson, J. (1966). *The senses considered as perceptual systems*. Boston: Houghton Mifflin.

profundidade depende de operações secundárias realizadas sobre o mosaico de sensações visuais. Tudo se passa, nas teorias tradicionais, como nas técnicas projetivas da pintura, que esperam suscitar a inferência de imagens tridimensionais com base em imagens planas. Essa é a razão para tais teorias da percepção serem designadas pela expressão *picture theory*. E o que a teoria de Gibson implica no que concerne às imagens mentais? "Tomado literalmente", afirmam Neisser e Kerr (1973, p.139), "isso sugere que imagens deveriam antes ser como 'disposições mentais' [*mental layouts*] do que 'quadros mentais' [*mental pictures*], que elas deveriam representar a estrutura de um ambiente tridimensional tão prontamente como a de uma pintura bidimensional". Os autores elaboraram, então, experimentos voltados ao teste da concepção baseada em disposições mentais (*mental layouts*). A hipótese é a de que "deveria ser tão fácil imaginar um objeto em uma caixa fechada quanto em cima de uma mesa, ou tão fácil visualizar objetos um atrás do outro quanto lado a lado" (ibidem, p.139). Nos experimentos, os participantes deveriam imaginar, sem auxílio de suporte físico, pares de objetos em diversas disposições, categorizadas basicamente numa condição pictorial e numa condição oculta (*concealed*), e recordar, em seguida, a condição do objeto imaginado. Os resultados evidenciam que objetos ocultos atendem a propósitos mnemônicos tão bem quanto os imaginados pictorialmente. Levando-se em consideração os relatos dos participantes acerca das suas produções imagéticas em condição oculta, observa-se que muitos deles realizaram descrições de movimento ou de mudança de posição, na perspectiva do observador, de modo a trazer o objeto oculto à vista. No caso, por exemplo, em que se deveria imaginar um objeto escondido dentro da tocha da Estátua da Liberdade, um dos participantes afirmou: "Fui dentro da Estátua da Liberdade para vê-lo" (ibidem, p.144).

Como dizíamos, esses trabalhos, especialmente o de Segal e Fusella (1970), pressupõem uma estreita correspondência entre as intencionalidades perceptiva e imaginária, inclusive entre as estruturas e os mecanismos neuronais subjacentes a elas. Nessa medida, esperam dialogar com pesquisas no campo da neurofisiologia

cognitiva, em consonância com a tradição da psicologia experimental, em que não se opera a crítica da atitude natural e a descrição psicológica se cruza com a dimensão fisiológica. Essa aproximação com a neurofisiologia pode ser atribuída ao esforço para a legitimação da imaginação como tema da psicologia objetiva, em oposição às críticas que ligavam o estudo da imagem mental ao ideário introspeccionista (Hebb, 1968). No âmbito especificamente descritivo, colaboram para o esclarecimento da relação entre percepção e imageria mental, inclusive mediante o delineamento de uma via investigativa voltada à inscrição sensório-motora dos atos imaginativos. Shepard e Metzler (1971) evidenciam a mobilidade da imagem mental. Tal como na percepção, diferentes perfis do objeto imaginado podem ser acessados por intermédio do movimento do próprio objeto, o que reclama necessariamente uma dimensão espacial do imaginário, afinada com a nossa vivência do espaço. A rotação mental, abordada pelos autores, ocorre na forma de uma inspeção da imagem que mantém preservadas certas propriedades espaciais. No caso de Neisser e Kerr (1973), o movimento imaginário volta à baila, dessa vez em referência ao próprio observador. Somos capazes, em imaginação, de buscar expressamente a exposição de objetos ocultos e de suas faces encobertas. O caráter praxiológico da imagem mental é reforçado pelo recurso de Neisser e Kerr à teoria ecológica da percepção de Gibson. As imagens se apresentam, conforme os autores, num ambiente tridimensional, ou, nas palavras de Neisser e Kerr, segundo disposições mentais (*mental layouts*), que fazem referência direta ao espaço e ao movimento. Esses achados são coerentes com a abordagem intencional do problema da imagem. Os processos de imageria correspondem a uma forma de "exterocepção" (Hebb, 1968, p.468), e não a processos mentais desconectados da vivência espacial. Dessa constatação não decorre, contudo, uma concepção mista dos atos perceptivos e imaginativos. Nossas percepções são repletas de descontinuidades. Como se representa o invisível na percepção? Ao visá-lo, recorremos necessariamente à imageria? Esse é o gênero dos problemas que discutimos a seguir, na medida em que nos ajudam a pensar a relação entre percepção e imaginação.

8.4. O problema da imagem nos debates sobre a percepção amodal

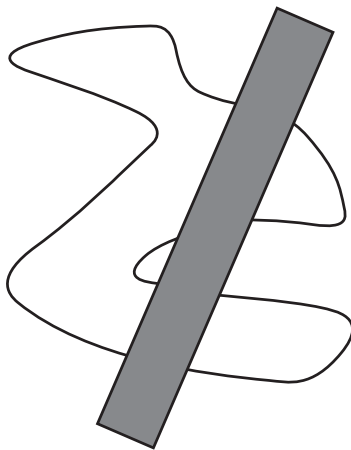
Um segundo momento de pesquisas dedicadas ao exame da relação entre percepção e imageria mental pode ser identificado em trabalhos que discutem a imageria como componente da percepção amodal. Antes, contudo, de adentrarmos pela celeuma contemporânea sobre o papel da imageria na percepção amodal, gostaríamos de nos referir a aspectos históricos desse conceito. Neles, já se evidencia o problema da relação com a imagem.

A percepção amodal foi assim designada por Michotte (1955) e, mais tarde, por Michotte, Thinès e Crabbé (1964). Em um estudo anterior às primeiras referências ao aspecto amodal das experiências perceptivas, Michotte (1950) atrela a questão da permanência fenomenal dos objetos ao da constância perceptiva. Constatamos a constância sempre que as propriedades fundamentais das coisas, cor, grandeza e forma, não se modificam sensivelmente, ao passo que se atestam alterações marcantes no sistema de excitações correspondentes a elas. Esse aspecto foi colocado em evidência nas passagens que dedicamos, anteriormente, no presente livro, à descrição fenomenológica da percepção. "A identidade do objeto pode resistir até ao seu desaparecimento parcial ou total do campo sensorial", lembra Michotte (ibidem, p.300). O que, afinal de contas, persiste, sem se identificar com suas propriedades aparentes? Essa "alguma coisa", que permanece, é dada na experiência? Não se trata, simplesmente, de uma construção mental? Esta é a forma filosófica tradicional de pensar, adverte o autor. Construiríamos uma crença na permanência a partir de índices fornecidos pela experiência. A questão que move Michotte é, então, a seguinte: a permanência existe apenas no plano do pensamento?

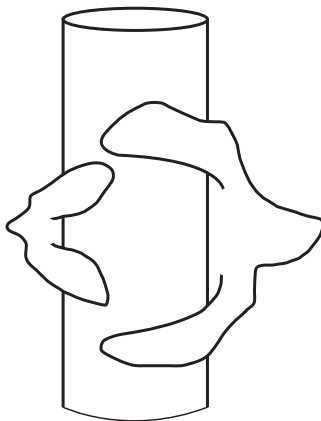
O que Michotte (1955, p.73) chama de "aspecto 'amodal' da experiência" refere-se à ausência de estimulação sensorial relativa às partes ocultas das coisas, que são, todavia, dadas fenomenalmente como totalidades dotadas de formas contínuas e volumosas. Podemos segurar uma garrafa pelo gargalo, sem manter contato visual

com ela, e teremos, ainda assim, o senso da presença da garrafa inteira mediante a experiência proprioceptiva do seu peso. Se observarmos um gato sentado atrás de uma cerca, teremos a experiência do animal como um todo, malgrado suas partes ocultas pela estacaria. Se olhamos para um tomate desde uma certa perspectiva, fazemos a experiência de uma fruta sólida e voluminosa, a despeito de termos acesso visual expositivo a apenas uma de suas faces (Noë, 2004). Nos termos do intelectualismo filosófico herdado por diversos ramos da psicologia cognitivista, a percepção amodal é definida em referência à representação das partes ocultas de objetos percebidos, ou, mais precisamente, daqueles segmentos dos objetos que não dão margem a estimulação sensória. Como representamos as partes da garrafa e do animal que não são sensivelmente expostas? Para perceber, é necessário representá-las expressamente?

A percepção amodal, ou complemento amodal (*complément amodal*, em francês, e *amodal completion*, em inglês), vem sendo estudada experimentalmente, desde Michotte, a partir, sobretudo, de padrões bidimensionais em que superfícies planas são apresentadas de maneira que uma delas se encontre parcialmente encoberta pela outra (Van Lier; Gerbino, s.d.; Wagemans; Van Lier; Scholl, 2006). Abordagens baseadas em disposições de imagens que se referem a ambientes tridimensionais, centradas em formas voluminosas, também vêm sendo desenvolvidas, como evidencia o trabalho de Tse (1999). O propósito, de modo geral, é investigar os determinantes do complemento amodal. Embora um objeto, ou figura, apareça parcialmente ocultado por outro, tem-se, fenomenalmente, a percepção da unidade do objeto encoberto. A Figura 8.2 é um exemplo clássico de imagem destinada ao estudo da percepção amodal. Ao apreciá-la, não temos a impressão de quatro porções figurativas em um mesmo plano de profundidade. O que vemos é uma superfície branca definida com contorno cinza e parcialmente encoberta por uma faixa cinza. Isso implica perceber a faixa em um plano mais próximo em termos de profundidade, enquanto a superfície branca aparece em repouso, atrás dela (Briscoe, 2011).

Figura 8.2. Exemplo de imagem em que se identifica o complemento amodal.

Fonte: Briscoe (2011).

Na Figura 8.3, as duas formas indefinidas que aparecem dos dois lados de uma imagem cilíndrica são percebidas em conexão, compondo um único todo que se curva em torno do cilindro (Tse, 1999).

Figura 8.3 – Exemplo de imagem em que se identifica o complemento amodal em formas voluminosas.

Fonte: Tse (1999).

A julgar de acordo com Michotte, Thinès e Crabbé (1964), a parte da Figura 8.2 encoberta pela faixa cinza possui uma forma de "presença" (*présence*) qualificada como "amodal", na medida em que se encontra destituída de qualidades modais, no caso, de qualidades visuais, como luminosidade e cor. Este é um modelo de situação em que "a unidade da forma de conjunto e o caráter completo do seu contorno se impõem com uma evidência perceptiva" (ibidem, p.13), incluindo a parte amodal. Michotte, Thinès e Crabbé (ibidem, p.13) já diferenciavam a percepção amodal dos processos de inferência ou de "projeção de uma 'imagem mental'". Não que essa projeção não possa ocorrer, mas nesse caso caracteres modais devem se fazer presentes, posto que "uma 'imagem' visual, propriamente dita, comporta partes escuras e claras e mesmo, ordinariamente, coloridas" (ibidem, p.13). Os autores admitiam não possuir dados precisos sobre casos em que o complemento possui natureza imaginativa.

Nanay (2010, 2016) demarca o perímetro da segunda onda de debates acerca da relação entre percepção e imageria mental. O autor defende a ideia, qualificada por ele próprio como "controversa", de que "imageria mental é necessária para a percepção" (Nanay, 2016, p.7). Para Nanay, representamos, mediante imageria mental, as partes encobertas das coisas que percebemos. Sua definição de imageria mental é formulada da seguinte maneira: trata-se de experiências quase sensoriais das quais estamos cônscios (*aware*), a despeito da ausência de estímulos que produziriam fatos perceptuais autênticos. O autor adverte que não deseja responder o que vemos no caso do gato atrás da cerca ou das figuras dos estudos experimentais, mas "o modo como representamos aquelas partes dos objetos que não são visíveis para nós" (Nanay, 2010, p.241). Não se trata, portanto, de explorar o caráter fenomenal da percepção amodal, mas a representação das partes encobertas dos objetos. Representamos o rabo do gato encoberto pela cerca mediante imageria mental. Podemos, igualmente, produzir imagens mentais bastante precisas referentes ao gato na sala ao lado à nossa, ou a quilômetros de distância. Trata-se, em suma, do mesmo tipo de produção imagética.

Mas, conforme o autor, há de se operar uma distinção importante: visualizar exige esforço, na medida que se caracteriza como um ato ativo e intencional, não no sentido da teoria fenomenológica da intencionalidade, mas na conotação usual do termo. A imageria mental pode, contudo, ser passiva e não intencional. Vê-se, aqui, segundo o autor, a importância da atenção na percepção amodal. Na maior parte das vezes, não nos dirigimos expressamente à forma, ao tamanho e à cor das partes encobertas de um objeto, isso porque não prestamos atenção nelas e não somos levados a visualizá-las. Nesses casos, temos consciência das suas partes ocultas mediante imageria não intencional.

Nanay (2010, 2016) coloca-nos diante do problema da representação imaginária expressa *versus* representação imaginária pré-reflexiva, evitando a questão da imaginação *versus* percepção. Essa estratégia é, contudo, frágil e paliativa. Sua objeção à compreensão do caráter amodal da percepção por parte de Gibson (1972[4] apud Nanay, 2010) ajuda-nos a identificar o pressuposto que sustenta a formulação dos seus problemas e posições. Gibson (apud Nanay, 2010, p.242) afirma: "a percepção da oclusão, parece-me, requer a percepção de algo que é oculto". Contra o que Nanay declara: não posso perceber aquilo que não advém de estimulação sensória. Esta é a condição necessária para se perceber alguma coisa. Para o autor, é preciso haver um ato representacional distinto da percepção cuja atividade seja, em larga medida, destinada a preencher as lacunas perceptuais. A imageria mental sustentaria, em vários casos, a própria presença perceptiva.

A discussão dos argumentos de Nanay (2010, 2016) exige algumas discriminações de ideias. Pensemos na seguinte situação: vemos o gato por de trás da cerca; vemo-lo como um ente voluminoso. Segundo a descrição fenomenológica, vemo-lo diretamente, espacialmente disposto, o que implica a presença invisível de suas partes não

4 GIBSON, J. (1972). A theory of direct visual perception. In: ROYCE, J.; ROZEBOOM, W. (Org.). *The psychology of knowing*. New York: Gordon and Breach. p.215-40.

expostas a nós. Alguém pode, então, fazer-nos as seguintes questões, da mesma forma que num jogo de adivinhação: como são as partes do gato ocultas pela estacaria? Será que sua cauda tem manchas de diferentes cores? Qual a feição da parte posterior do gato? Temos, daí, basicamente três saídas. Podemos, primeiramente, e caso nos seja permitido, mover-nos para verificar o animal, de modo a aumentar a determinidade da sua apresentação perceptiva. Trata-se, então, de atualizar nossa potência motora num esforço de atenção, como dizíamos a respeito das considerações de Merleau-Ponty a respeito da percepção e do campo práxico. Podemos, ainda, imaginá-lo o mais espontânea e diretamente possível, como se faz nos testes de personalidade mediante exame de imagens. Ou podemos, finalmente, imaginar as partes encobertas após um exercício de julgamento, uma espécie de dedução, conduzida com certo cuidado a partir de uma observação mais minuciosa das partes expostas. Neste caso, a imaginação será amparada por um pensamento e terá traços de um parecer, ou de uma opinião probabilística. Antes de tudo, portanto, há uma experiência perceptiva direta. Ela é rompida pelo jogo, que instala uma intenção expressa, atenta, dirigida às partes do animal que carecem de exposição intuitiva. Podem entrar em cena, então, novos atos de determinação perceptiva, além de atos de imaginação e de pensamento.

No que se refere aos atos perceptivos, vale lembrar que nenhuma percepção é destituída de movimento. Sempre nos colocamos num lugar ou outro para ver alguma coisa, e nossa posição pode variar. Podemos nos aproximar ou nos distanciar do objeto percebido, podemos contorná-lo, além de realizarmos movimentos incessantes do tronco, do pescoço e dos olhos que modificam as suas aparências e suas regiões amodais, sem alterar a sua permanência como objeto percebido. Sem falar também na possibilidade de movimento por parte do próprio objeto de percepção. Uma compreensão do problema da percepção amodal calcada na natureza praxiológica do ato perceptivo pode ser atrelada ao que Briscoe (2011) chama de complemento motor. Consideram-se, nesse caso, as feições invisíveis dos objetos como presentes em nosso campo comportamental, espaço que inclui nossas ações e disposições possíveis.

Noë (2004, p.60), ao discutir a percepção amodal, fala da necessidade de distinguir o "senso perceptual" da presença das coisas em relação a atos de pensamento, de julgamento, ou de imaginação. Os objetos percebidos nos são dados como totalidades. Noë propõe que se compreenda o senso da presença perceptual a partir de um paradigma sensório-motor. As coisas que nos circundam "estão perceptivamente presentes no sentido de que elas são perceptivamente acessíveis para nós" (ibidem, p.63), afirma o autor, que completa:

> Meu senso da presença do gato inteiro atrás da cerca consiste, precisamente, no meu conhecimento, meu entendimento implícito, de que, com um movimento do olho, ou da cabeça, ou do corpo, posso trazer à vista partes do gato que agora estão ocultas. Esta é uma das pretensões centrais da abordagem enativa ou sensório-motora da percepção. (Ibidem, p.63-64.)

É preciso atentar, contudo, à referência, por parte de Noë (ibidem, p.163), a uma "dualidade de conteúdos". Para ele, a compreensão tácita da relação entre a face exposta de um tomate, nossos movimentos corpóreos, e o volume e a tridimensionalidade da fruta pressupõe que aparência e realidade do objeto sejam representadas pelo sujeito enquanto tal, quer dizer, como aspecto e como totalidade, conjuntamente. Não estaríamos invocando, com isso, a necessidade de um ato intencional não perceptivo capaz de ligar a parte ao todo? Na fenomenologia da percepção, o ato perceptivo envolve o aparecimento das coisas num sentido realista. Objetos aparecem, e não as partes expostas dos objetos. Bimbenet (2015, p.76) retoma a tradição fenomenológica e adverte que, na percepção, esquecemos nosso perspectivismo e nos precipitamos na coisa "em detrimento das aparências que a doam". A fidelidade à experiência perceptiva na descrição exige, ao mesmo tempo, uma interrupção reflexiva da experiência ingênua. É quando aparência e objetividade perceptuais são tematizadas. O senso prático, sensório-motor, tal como delineado por Noë, opera, por sua vez, o rompimento entre o aparente e o objetivo no nível da própria experiência perceptiva, atrelando-a

a uma espécie de olhar reflexivo tácito. Sua descrição vincula, portanto, a coisa percebida à representação, ainda que não claramente expressa, das contingências sensório-motoras, exigindo uma espécie de intelecção destinada a preencher a dualidade entre aparência e senso de realidade. Mantém-se, desse modo, as condições teóricas que propiciam a abordagem complementar, proposta por Nanay (2010, 2016), da relação entre a percepção e outros atos intencionais, como a imaginação.

No caso da produção de imagens mentais, podemos considerar que tudo se passa de forma semelhante ao que afirmam Neisser e Kerr (1973) a propósito das disposições mentais. Imaginamos o que veríamos caso o gato se movesse, expondo suas partes antes ocultas, ou caso nós mesmos nos movêssemos, ou ainda o que outra pessoa veria caso estivesse numa posição privilegiada em relação às partes ocultas para nós. Importante frisar que este "imaginar como se" não deve ser necessariamente atrelado a um ato intencional expresso. Essa multiplicidade perspectiva imaginária pode fazer parte de um esquema motor atualizado espontaneamente, além de acompanhar o próprio processo perceptivo. A produção imagética pode, igualmente, ser auxiliada pelo julgamento, ajustando as disposições mentais àquilo que parece ser mais provável, em função tanto dos elementos perceptivos atuais quanto daquilo que provém da nossa experiência com os animais etc. Se não se pode estabelecer fronteiras rígidas entre a percepção, a imageria mental e o julgamento, tampouco se deve desconsiderar os sentidos distintos que essas expressões carregam.

É útil retornarmos às análises de Husserl ([1901]/1963), nesse caso, em suas *Investigações lógicas*, acerca das variedades de intenções objetivantes. As percepções externas fornecem, incessantemente, exemplos de incompletude e de indeterminação. Em muitos casos, pode surgir o que o filósofo chama de relação de espera (*relation d'attente*; *Verhältnis von Erwartung*). Normalmente, assinala o autor, as intenções não possuem o caráter de espera.

> Quando vejo um desenho incompleto, por exemplo, aquele do tapete que se encontra parcialmente recoberto pela mobília, a parte

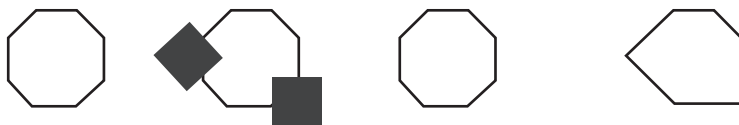
que vi é, de algum modo, carregada de intenções que reenviam a complementos (sentimos, por assim dizer, que as linhas e as formas coloridas continuam no "sentido" do que foi visto); mas não esperamos nada. Poderíamos esperar se o movimento nos permitisse ver mais longe. (Ibidem, p.56.)

Segundo Husserl, as intenções podem adquirir o caráter de relação de espera quando a percepção se torna fluente, dando ensejo a uma série contínua de percepções. Estamos muito próximos do exemplo que utilizamos acima. Nossa posição é de que, instalada a condição de espera, novos atos objetivantes podem ser mobilizados, não apenas atos de natureza perceptiva, visando uma forma de consciência de preenchimento, no sentido que Husserl empresta a este conceito.

De volta ao campo da pesquisa empírica em psicologia, cumpre mencionar os argumentos de Kanizsa (1985), que, baseando-se em suas pesquisas sobre percepção amodal realizadas ao longo de quase duas décadas, já propunha que se diferenciem as *integrações cognitivas* da *integração perceptiva*, ou, em outros termos, os processos secundários do processo primário. A percepção refere-se, de acordo com o autor, à integração objetal "diretamente visível", "experienciada como um 'dado' realmente presente, não apenas imaginado ou pensado" (ibidem, p.28). Caso o complemento amodal seja tomado como complemento mental, é necessário considerá-lo como o "resultado de uma interpretação das pistas providas pela parte que se encontra diretamente visível" (ibidem, p.29). É preciso observar, igualmente, que, nesse caso, o complemento pode tomar qualquer forma. Os complementos mentais, ainda que orientados por indícios, dão margem a soluções variáveis e facilmente modificáveis. Kanizsa (ibidem, p.29) assevera, todavia, que a continuação perceptiva, a despeito de ser amodal, ou seja, desprovida de atributos cromáticos, "pode ser uma genuína *presença perceptiva*" (grifo do autor). Esta se impõe ao observador e, diferentemente do que ocorre nos fenômenos de imaginação ou pensamento, não é facilmente suscetível ao conhecimento, às atitudes do observador ou à sua vontade.

É o que evidenciam os casos em que o resultado perceptual é diferente do que a mente pode esperar por raciocínio lógico (ver Figura 8.4).

Seguindo de perto as soluções propostas por Kanizsa, Briscoe (2011) afirma que o complemento amodal é um processo dirigido, em primeira instância, pelos estímulos, e deveria, portanto, ser caracterizado como nãocognitivo. Os casos em que os complementos se mostram dependentes das crenças e conhecimentos do observador deveriam, por sua vez, ser tratados como complementos cognitivos. Segundo Briscoe, a abordagem da percepção centrada na imageria mental aplica-se a casos de complemento cognitivo.

Figura 8.4 – Na organização visual, observa-se que o complemento das partes ocultas da segunda imagem, da esquerda para a direita, se produz segundo a última figura, com forma irregular, malgrado a sugestão lógica que indicaria a figuração de mais um octógono regular.

Fonte: Briscoe (2011).

8.5. Considerações finais

Partimos de preceitos fenomenológicos básicos acerca da aproximação entre imaginação e percepção para, em seguida, apresentar e discutir pesquisas empíricas e debates teóricos, advindos da psicologia contemporânea, em torno da vinculação entre imageria mental e percepção.

A fenomenologia estabelece um registro que permite não apenas contrastar as intencionalidades perceptiva e imaginativa, mas, igualmente, examinar sua reciprocidade. O caráter lacunar do dado perceptivo representa um convite constante à investigação de uma dimensão imaginária do real. O pertencimento da imaginação a um campo práxico, que não deixa jamais de ser referência, é testemunha

dessa reciprocidade. O sujeito da imageria manifesta-se continuamente como ser-no-espaço.

As pesquisas sobre a relação entre percepção e imageria mental confirmam este domínio de sobreposição. Sem a pretensão de realizar um levantamento exaustivo, destacamos estudos representativos de dois momentos de pesquisas e discussões, em psicologia, acerca da percepção e da imageria mental. Não encontramos definições satisfatórias do conceito de imageria mental. Referida como experiência quase perceptiva, a imageria mental parece constituir um modo de enunciação próprio do domínio de encontro entre percepção e imaginação.

Dos três primeiros estudos analisados, dois aspectos merecem destaque. Um deles é que o exame da correlação entre as intenções perceptivas e imaginativas possui como pressuposto a correspondência entre esses atos intencionais e as estruturas e os mecanismos neurais subjacentes a eles. O outro ponto refere-se à identificação, nestas pesquisas, de uma hipótese de trabalho cujo eixo é a inscrição sensório-motora dos atos imaginativos, e que abrange a mobilidade do objeto imaginado e a mobilidade imaginária do observador. Essa via de pensamento dá sustentação à consideração da imageria como processo mental ancorado na ação e direcionado ao espaço.

O segundo momento de estudos e discussões em torno da relação entre percepção e imageria mental abordado por nós vincula-se à controvérsia sobre o papel que a imageria desempenharia na percepção amodal. Duas posições foram confrontadas. Numa delas, sustenta-se que a experiência perceptiva corresponde ao que possa advir de estimulação sensorial e que, nessa medida, a imageria mental é um ingrediente necessário para a representação das partes ocultas das coisas percebidas. Na outra, considera-se que a presença perceptiva comporta as zonas amodais sem a complementação de atos imaginários.

A pertinência dessa segunda posição, defendida por nós, e que tende a preservar as especificidades da percepção diante da imaginação, talvez possa ser reforçada mediante estudos mais aprofundados sobre o papel da atenção na constituição dos diferentes atos

intencionais, tema apenas vislumbrado em nossas análises. No caso da percepção amodal, por exemplo, vimos que a ruptura da experiência sensível perceptiva pela assunção de uma atitude reflexiva altera o sentido das partes ausentes, ou não expostas, dos objetos, acentuando a dimensão de modificação que perpassa a relação entre percepção e imageria mental. O fenômeno de atenção perceptiva implica o fechamento do horizonte em prol do enquadramento de um objeto, que jamais se expõe completamente. Este reclama exploração, na medida da ausência que manifesta. Pode-se, igualmente, dirigir a atenção às lacunas perceptivas, o que é capaz de motivar atividades diversas, tal como novos atos de percepção, de memória ou de imaginação.

9
Ver "com" e "a partir" do outro: a percepção social à luz de uma concepção praxiológica da intencionalidade[1]

9.1. Introdução

A percepção não se limita à ação de sujeitos individuais sobre objetos contextualizados apenas fisicamente. Ela se dá, principalmente, como atividade de sujeitos sociais, em um mundo socialmente situado. Nosso propósito, neste capítulo, é evidenciar, teoricamente, como o exame da dimensão social da percepção reforça a tendência praxiológica de estudo da intencionalidade perceptiva, ou, na via reversa, como concepções praxiológicas da percepção enriquecem

1 O texto intitulado "A percepção social à luz de uma concepção praxiológica da intencionalidade" (Verissimo, 2019c), publicado na *Revista da Abordagem Gestáltica*, é a base do presente capítulo. Uma primeira versão do artigo, redigida em francês, e intitulada "Perception et action partagés: la discussion du concept d'attention conjoint à partir d'une conception praxéologique de l'intentionnalité", foi apresentada em julho de 2017, em Paris, na França, no V Seminário Internacional Transdisciplinar sobre o Bebê, evento organizado conjuntamente pelo Instituto Langage, de São Paulo, pelo Hospital Pitié-Salpêtrière e pela Universidade Paris Diderot. O capítulo conta com ideias extraídas de outros dois artigos de nossa autoria, e que foram inseridas nas seções 9.3 e 9.4. Trata-se dos artigos intitulados "Fenomenologia da intersubjetividade e estudos em cognição social: reflexões acerca da atenção conjunta" (Verissimo, 2015c) e "O perspectivismo perceptivo em Merleau-Ponty: prolongamentos a partir da psicologia do desenvolvimento contemporânea" (Verissimo, 2017a).

nossa compreensão da dimensão social da percepção. Esperamos, em outras palavras, desenvolver uma discussão da percepção social disposta no contexto da compreensão das implicações das capacidades práxicas do sujeito perceptivo no estudo da intersubjetividade. Nossas análises são fundamentadas na matriz praxiológica não apenas de teorias fenomenológicas, mas também enativistas. Ambas servem de contraponto ao intelectualismo e ao internalismo que marcam as teorias correntes da percepção social. O conceito de atenção conjunta (*joint attention*), concebido na década de 1970 no âmbito da psicologia do desenvolvimento infantil, e que se tornou um eixo articulador de programas de pesquisa voltados à percepção social, será utilizado como base para nossas discussões.

O capítulo começa com uma breve apresentação de problemas fundamentais envolvidos na dimensão social da percepção e da fecundidade da sua apreensão a partir da ideia de atenção, acompanhada da exposição de diretrizes descritivas e interpretativas acerca das pesquisas voltadas à atenção conjunta. Teremos ocasião de indicar, neste ponto, os pressupostos intelectualistas e mentalistas que sustentam a principal linha de trabalho em torno da atenção conjunta. Invocamos, na sequência, o que chamamos de princípios praxiológicos da intencionalidade perceptiva, direcionando-nos para abordagens enativistas e fenomenológicas da percepção social. Apoiados nas contribuições destas abordagens, retornamos, em seguida, à ideia de atenção conjunta, buscando elaborar uma compreensão da atividade perceptiva social fundada nos processos de interação corpórea e de incorporação mútua.

9.2. A dimensão social da percepção

Nossa experiência é essencialmente intersubjetiva. Merleau-Ponty (1945) reporta-se à nossa relação com aspectos básicos da espacialidade, como a profundidade, a iluminação e a forma das coisas. Essa dimensão das nossas vivências, dissemos anteriormente, constitui o que se poderia chamar, segundo o filósofo, de mundo

físico, ou mundo natural. Mas o mundo físico, mesmo no sentido fenomenológico da expressão, que escapa às acepções das ciências naturais, não passa de um recorte abstrato da nossa experiência. É preciso compreender, como faz Merleau-Ponty (ibidem, p.31), que "quase toda a nossa vida" transcorre no mundo cultural. Estamos cercados por pontes, estradas, casas e objetos de uso, como óculos, cadeiras e colheres. "Cada um desses objetos carrega implicitamente a marca da ação humana à qual ele serve", comenta Merleau-Ponty (ibidem, p.399). E estamos rodeados, principalmente, pela presença corpórea de outras pessoas. "O primeiro dos objetos culturais e aquele pelo qual eles todos existem, é o corpo de outrem enquanto portador de um comportamento", complementa o filósofo (ibidem, p.401). Orientando-nos pelo tema da percepção, é possível identificar, portanto, dois problemas básicos referentes à intersubjetividade: a questão da percepção do outro e a questão do vetor social que marca a nossa relação com as coisas.

Essa distinção aparece na literatura filosófica e científica contemporânea na forma dos problemas da cognição social, relativo a "como compreendemos os outros" (Gallagher, 2010, p.112), e da realização participativa de sentido (*participatory sense-making*), que diz respeito a "como compreendemos o mundo circundante *com* e *mediante* os outros" (ibidem, p.112, grifos do autor). De acordo com Gallagher, trata-se de duas questões intimamente relacionadas, mas que, todavia, merecem ser diferenciadas. Pode-se afirmar que a diferença fundamental concerne ao objeto intencional em cada tipo de circunstância. Na realização participativa de sentido, o objeto central é o mundo e as coisas mundanas. O interesse recai, nesse caso, sobre a constituição de sentido no campo da interação intersubjetiva, ou, de modo mais geral, sobre a "co-constituição de um mundo significativo [*meaningful world*]" (ibidem, p.113). No âmbito da cognição social, o objeto são os outros agentes, as pessoas, e o seu comportamento.

A dimensão social da percepção pode ser evidenciada quando a examinamos à luz dos problemas referentes à atenção. Constata-se, conforme as teorias fenomenológicas, que a aparição de

um objeto exige o recuo do horizonte perceptivo. Na atividade perceptiva, operam-se, continuamente, seleções, de modo que algo possa aparecer. Não é possível, já o afirmamos, ouvir ou ver tudo ao mesmo tempo. Identifica-se, portanto, na percepção o que Weizsäcker ([1939]/1962) chama de restrição constitutiva, que coincide, em grande medida, com o tornar-se atento a alguma coisa. Esse acontecimento não é, todavia, um fenômeno solitário. Somos, frequentemente, cativados pelo outro, que se torna nosso objeto de atenção, ou por aquilo a que ele dedica atenção. A atenção dedicada a algo de modo partilhado pode se dar no plano de uma "coatenção presencial" (Citton, 2014, p.127), caso em que duas ou mais pessoas, conscientes da presença de outrem, interagem com o mundo juntas, e no plano mais amplo de uma comunidade, ou mesmo no de uma sociedade de massas, em que as pessoas não compartilham, ao mesmo tempo, o mesmo lugar. O conceito de atenção conjunta, que analisaremos a seguir, diz respeito ao nível da coatenção presencial, e nos endereça à intersecção das questões relativas à cognição social, ou, em termos mais gerais, à nossa percepção do outro enquanto ser sensível, e à percepção conjunta das coisas, quer dizer, à realização participativa de sentido. Por meio do exame dos problemas envolvidos na atenção conjunta, é possível desenvolver temas relativos à dimensão corpórea da percepção, o que demanda que as ideias de cognição e de sentido sejam discutidas com base em elementos da esfera sensório-motora, principalmente a ação e o movimento[2].

9.3. A atenção conjunta

A atenção conjunta (*joint attention*) pode ser considerada uma plataforma conceitual que reúne pesquisas interdisciplinares voltadas ao estudo das origens da cognição humana, especialmente a

2 É oportuno assinalar a distinção que se faz entre movimento e ação. De acordo com Rizzolatti e Sinigaglia (2008), a ação pode ser compreendida como o movimento envolvido por objetos significantes para nós, de modo que as atividades motoras em direção a eles possuem a conotação de movimentos voltados a uma meta.

linguagem e a compreensão social (Meltzoff; Kuhl; Movella; Sejnowski, 2009). Nesse âmbito de pesquisa, concorda-se em definir a atenção conjunta como "um fenômeno profundamente social" (Seemann, 2011, p.195), com importante função na comunicação e na aquisição de conceitos.

Segundo Tomasello (1999), a atenção conjunta responde pelo que se pode considerar um "enigma" filogenético. Os 6 milhões de anos que nos distanciam dos grandes macacos não representam, em termos evolucionários, tempo suficiente para "os processos normais de evolução biológica que envolvem variação genética e seleção natural" (ibidem, p.2) necessários ao surgimento das habilidades cognitivas que caracterizam a técnica e a comunicação humanas. A transmissão social e cultural, fenômeno observado também entre os animais, é o único mecanismo biológico capaz de ocasionar tantas mudanças comportamentais e cognitivas em tão pouco tempo. A hipótese aventada pelo autor é, pois, a de que "o incrível conjunto de habilidades cognitivas e de produtos exibido pelos homens modernos é o resultado de algum tipo de modo ou modos de transmissão cultural únicos da espécie" (ibidem, p.4), capaz de garantir um processo de evolução cultural acumulativa. Esta hipótese é complementada pela ideia de que a infraestrutura dessa transmissão cultural única da espécie humana repousa sobre nossa capacidade sociocognitiva para nos identificarmos com nossos congêneres e compreendê-los como agentes igualmente intencionais. Uma forma única e fundamental de cognição social propiciaria, portanto, as condições da aprendizagem cultural humana, qual seja, "a habilidade de organismos individuais para compreender os co-específicos como seres *iguais a eles*, com vidas intencionais e mentais iguais às deles" (ibidem, p.5, grifo do autor). Esta aptidão permite que os indivíduos se imaginem na "pele mental" de outrem, "de modo que não apenas podem aprender *do* [*from*] outro, mas *através* [*through*] do outro", complementa Tomasello (1999, p.6, grifos do autor). Os comportamentos de atenção conjunta por parte do bebê indicariam justamente a instituição da compreensão das outras pessoas "como agentes intencionais iguais a si próprio" (ibidem, p.61).

Na psicologia do desenvolvimento, a atenção conjunta unifica, conceitualmente, uma série de habilidades sociais, por parte das crianças, no âmbito da percepção e da ação. Constata-se que a atenção conjunta começa a ocorrer em torno do nono e do décimo segundo mês de vida. Observa-se, nessa fase, que os bebês transpõem um regime diádico de interação, ora com coisas, eventos ou situações, ora com outra pessoa. No esquema diádico, a criança, engajada atentamente na manipulação de algum objeto, não interage com o sujeito que por acaso esteja à sua volta. Ou, no caso de regozijar-se com a presença de alguém, não concede atenção aos objetos do ambiente. A partir dos 9 meses de idade, passam a ser cada vez mais frequentes atividades em que a criança partilha com outrem um objeto de interesse, configurando, então, esquemas triádicos de interação, ou seja, ações que abarcam, além da criança, um parceiro e um objeto de percepção conjunta. Nessa nova estrutura de coordenação da percepção e da ação, a criança e o adulto conjugam sua atenção em relação a objetos e eventos (ibidem; Moll; Meltzoff, 2011). É justamente essa forma de interação, e os comportamentos a ela associados, que foi designada como atenção conjunta, desde os trabalhos pioneiros de Bruner (1983).[3]

As pesquisas realizadas em torno do assunto (Bruner, 1983; Tomasello, 1999; Moll; Meltzoff, 2011; Bimbenet, 2011a; Sheinkopf et al., 2016; Hurwitz; Watson, 2016) revelam que os episódios primordiais de atenção conjunta e as habilidades correspondentes a ela emergem segundo um determinado padrão de desenvolvimento, que indica diferentes níveis de especificidade do triângulo referencial entre a criança, seu parceiro de atividades e os objetos circundantes. São mais comuns, inicialmente, situações em que, embora a interação por parte da criança com o adulto seja mediada por um objeto, a referência partilhada é incipiente, por exemplo, quando, atraída por uma coisa qualquer, a criança olha para o rosto do outro, buscando verificar se este se encontra envolvido na mesma cena e se

3 Neste trabalho, Bruner (1983) analisa suas primeiras pesquisas sobre a atenção conjunta à luz dos pressupostos teóricos que as fundamentam.

se mostra ciente daquele mesmo objeto. Constata-se, nesses casos, a alternância do olhar da criança entre seu objeto de interesse e o seu parceiro social. Pouco a pouco, passam a se manifestar, de modo mais estável, atos em que o bebê acompanha o olhar ou as indicações gestuais do adulto, focalizando, então, sua ação perceptiva naquilo que prende a atenção do outro. Verifica-se, nessas circunstâncias, maior precisão em relação ao que olham e ao que se referem a criança e o seu par. Faz parte dessa categoria de realizações o aprendizado por imitação (*imitative learning*), caracterizado por situações em que a criança age com os objetos da forma como os adultos atuam sobre eles. A própria criança passa, mais tarde, a apontar e mostrar objetos e acontecimentos aos seus pares, dirigindo, então, a atenção e o comportamento destes.

Para Tomasello (1999), a emergência da atenção conjunta por volta dos 9 a 12 meses de idade configura um fenômeno coerente, ou seja, bem delineado, no desenvolvimento infantil. Mas seria preciso um passo a mais nos estudos, no sentido de se elaborar uma explanação, igualmente lógica, em torno do papel desenvolvimental da atenção conjunta. A hipótese teórica geral que congrega essa linha de pesquisas integra os comportamentos triádicos ao problema da cognição social na infância. A hipótese específica, conforme adiantamos, é de que a atenção conjunta implica o início da compreensão, por parte da criança, do outro como agente intencional como ela mesma. Tomasello (ibidem, p.68) explica o sentido que dá à intencionalidade: "Agentes intencionais são seres animados que têm objetivos e que fazem escolhas ativas entre as formas comportamentais disponíveis para atingir aqueles objetivos, incluindo escolhas ativas sobre em que prestar atenção na busca desses objetivos". A atenção seria, portanto, um tipo de percepção intencional, na medida em que, para Tomasello (ibidem, p.68), os indivíduos "escolhem intencionalmente atentar [*intentionally choose to attend*] a certas coisas e não a outras" em seu processo de busca por suas metas no ambiente. O autor dá o exemplo de um pintor e de um alpinista que, preparando-se para a realização de suas respectivas atividades, voltam seus olhares para uma determinada montanha. Embora vejam a mesma

coisa, os dois atentam a aspectos distintos dela.[4] Os comportamentos triádicos, especialmente aqueles em que a criança dá indícios de identificar com alguma precisão a "que" o adulto se dirige ou o "que" está fazendo, denotam, segundo Tomasello (ibidem, p.69), "uma clara compreensão da atenção do adulto", embora ainda haja, por parte da criança, muito a conhecer acerca da relação entre a direção de um olhar e o foco de atenção.

Bruner (1983) também se reporta à possibilidade da referência conjunta, embora dirigida a um mesmo tópico atencional, envolver grande variação de exatidão. O exemplo aludido por ele é o de uma mãe, detentora de conhecimentos especializados em física, que alerta seu filho de 4 anos sobre o perigo de sofrer um choque elétrico ao explorar uma tomada. Esse objeto não é visado da mesma maneira pelos dois, sobretudo em virtude da ideia de eletricidade que a mãe e a criança são capazes de atualizar nesta situação. Importa, todavia, que as partes envolvidas em uma "troca referencial" (ibidem, p.68) saibam que partilham alguma justaposição "em sua atenção focal" (ibidem, p.68).

O que convém enfatizar, portanto, é que, em situações de atenção conjunta, a criança não apenas compreende o outro como fonte de automovimento e de poder causal, mas como ser capaz de realizar escolhas comportamentais e perceptivas. Aliás, segundo Tomasello (1999, p.74), esta "distinção crítica" estaria ausente, por exemplo, nas teorias de Piaget, que se limitaria a identificar, na criança, a

4 Cabe, aqui, um breve apontamento sobre o sentido do termo *intencionalidade*. Tomasello (1999) atrela a intencionalidade atencional a uma operação de escolha e, com isso, reforça, unilateralmente, a dimensão voluntária do ato perceptivo. Na fenomenologia, como sabemos, designa-se pelo conceito de intencionalidade a referência básica de qualquer atitude humana a alguma coisa distinta do sujeito intencional, seja ela uma ideia, um julgamento, ou um objeto percebido ou imaginado. Nesse caso, a intencionalidade independe de uma vontade expressa de voltar-se para alguma coisa. Tomasello trabalha, portanto, com uma conotação mais prática e corrente da ideia de intenção, ou seja, como ato dirigido a um fim, a uma meta. Este sentido de *intencionalidade* tem relação com os embasamentos filosóficos do autor, mais próximos da filosofia da mente, e das suas implicações intelectualistas.

capacidade de atribuir poderes causais ao outro. Para autores como Bruner (1983) e Tomasello (1999), está em questão, na atenção conjunta, a emergência da compreensão, por parte da criança, de outrem como percipiente, como ser dirigido a objetivos da mesma forma que ela mesma. Esta seria a base para que a criança se compreenda como participante em interação com o outro, com atenção focal justaposta, e para que a comunicação gestual evolua rumo à aquisição da linguagem.

9.4. Princípios teóricos de interpretação da atenção conjunta

Os princípios norteadores da posição adotada por precursores da investigação dos problemas da ontogênese envolvidos na atenção conjunta, como Bruner (1983) e Tomasello (1999), advêm da filosofia da mente e dos seus desdobramentos nas ciências cognitivas, principalmente no que se convencionou chamar de teoria da mente. Admite-se, nesse contexto teórico, que o sujeito da cognição, em suas relações com outrem, ocupa-se predominantemente com a *explicação* do comportamento alheio, sobretudo com a previsão do curso ulterior das ações desse agente físico e das suas consequências no ambiente. Concorda-se, além disso, em atribuir a esse sistema comportamental, externo ao sujeito cognoscente, estados internos prováveis. De acordo com Petit (2004, p.128), a relação intersubjetiva, nesse enquadre filosófico, é sintetizada em um sujeito que, na interação com um outro, torna-se "'um atribuidor de propriedades mentais' a um 'objeto-alvo' do ambiente e do qual ele quer 'predizer o comportamento' a fim de antecipá-lo".[5] No que diz respeito aos processos internos do sujeito perceptivo que estariam envolvidos na interação com outrem, trata-se, para os pesquisadores, de investigar

5 Por isso, Petit (2004, p.128), para referir-se à condição epistêmica do cognitivismo expressa nas análises da intersubjetividade, recorre à seguinte fórmula: "[...] cognitivismo = behaviorismo + mentalismo".

os mecanismos representacionais que possibilitariam a compreensão, constituída perceptivamente, da vida mental do outro. As hipóteses explicativas acerca desse processo passam, sem aspirar a uma listagem completa, pela suposição de módulos mentais especializados na detecção da direção ocular de outrem, em mecanismos de compartilhamento da atenção, que seriam responsáveis pela formação de representações triádicas, além das teorias inferencial e da simulação, que tiveram grande aceitação nos programas de pesquisa voltados à atenção conjunta (Fuchs; De Jaegher, 2009; Bimbenet, 2010, 2011a; Seemann, 2011).

A teoria inferencial, também conhecida como teoria da teoria, e a teoria da simulação representam as principais interpretações da atenção conjunta atreladas à teoria da mente. Sua análise permite a identificação da permanência de concepções solipsistas no seio dos debates sobre o caráter social da vida mental.

Ambas se baseiam, no que se refere às pesquisas voltadas ao desenvolvimento infantil, em estudos que evidenciam a intensa sociabilidade das crianças desde fases bastante precoces da ontogênese. Das protoconversações em que os bebês se engajam junto com os seus cuidadores à capacidade do recém-nascido de imitar comportamentos dos adultos, como protusões da língua e abertura da boca, constata-se a tendência das crianças de se identificar com seus coespecíficos (Tomasello, 1999), ainda que com base em expedientes exclusivamente sensório-motores, destituídos de uma faculdade categorizadora. Meltzoff (1999, p.256), contudo, chega a assumir que os bebês, bem cedo, mediante os jogos de imitação recíproca na interação com outros agentes, adquirem informação sobre "como o outro é 'igual a mim' [*like me*]". Concorda-se em afirmar, de todo modo, a capacidade do bebê de se identificar em profundidade com seus coespecíficos, fato que constitui uma importante diferença na comparação comportamental entre os seres humanos e outros primatas.

Um segundo pressuposto das teorias inferencial e da simulação decorre das premissas básicas da teoria da mente: considera-se que, nas interações sociais, o sujeito perceptivo tem acesso direto ao comportamento do outro, mas não é capaz de experimentar diretamente

suas crenças, desejos e intenções. Esses elementos são encarados como estados mentais que repousam, ocultos, sob o comportamento alheio. Seria necessário, portanto, construir, o tempo todo, teorias sobre as intenções dos outros. Este gênero de exercício inferencial teria origem bem cedo em nosso desenvolvimento. Meltzoff (ibidem, p.253) afirma: "é nossa *teoria* de que crianças têm *teorias*" (grifos do autor), sobretudo no que concerne à compreensão do comportamento intencional de outrem. Na teoria da simulação, defendida por Tomasello, o processo representacional de leitura das intenções estrangeiras baseia-se na ação mental de "colocar-se no lugar do outro". O pressuposto, nesse caso, é que o funcionamento psicológico das outras pessoas é compreendido com base no psiquismo do próprio percipiente, conhecido mais direta e intimamente por ele mesmo. Tomasello (1999) considera que, nesse sentido, as crianças, na medida em que adquirem a capacidade de se compreender como entes intencionais, no sentido de seres com propósitos referidos ao meio circundante, passam a aplicar essa compreensão ao comportamento de outrem. O outro pode, então, ser tratado como um agente psicológico, possuidor de interesses próprios e centro de uma atenção voltada a entidades que lhe são exteriores (Carpenter; Nagell; Tomasello, 1998).

Estudos acerca da percepção infantil do espaço ilustram bem os pressupostos logicistas desta psicologia da atenção conjunta. Em pesquisas acerca da perspectiva visual na infância baseados nos fundamentos da atenção conjunta (Masangkay et al., 1974; Moll; Tomasello, 2006; Moll; Meltzoff, 2011), busca-se investigar o "desenvolvimento precoce da inferência perceptiva visual" (Masangkay et al., 1974, p.366). A lógica da teoria da mente, quando transportada à percepção infantil do espaço, evidencia a multiplicidade perspectiva[6] do espaço como resultado de uma espécie de ilação, por parte da criança, acerca do que seria visto por ela caso estivesse no lugar dos seus congêneres.

6 Trata-se, aqui, da mesma ideia de multiplicidade perspectiva abordada no Capítulo 3.

As pesquisas de Piaget e Inhelder (1948) acerca da representação do espaço na infância, mais especificamente os experimentos sobre a organização relativa das perspectivas, constituem importante referência daquele gênero de estudos. No tocante ao problema das relações em causa na perspectiva visual, os autores afirmam:

> É que a perspectiva pressupõe que o objeto e o ponto de vista próprio, tornado consciente de si mesmo, sejam colocados em relação, e que, aqui como alhures, tomar consciência do ponto de vista próprio consiste em diferenciá-lo dos outros e, em consequência, coordená-lo com eles. Compreende-se, então, por que uma construção de conjunto é necessária à elaboração de perspectivas, construção que conduz a colocar em relação simultaneamente os objetos entre eles segundo um sistema de coordenadas e os pontos de vista entre eles segundo uma coordenação de relações projetivas correspondendo aos diversos observadores possíveis. (Piaget; Inhelder, 1948, p.249.)

Piaget e Inhelder (1948) idealizaram um modelo experimental para o exame do perspectivismo perceptivo em crianças entre 4 e 12 anos. As crianças deveriam se posicionar em um dos lados de uma maquete quadricular representando três montanhas, de tamanhos diferentes e instaladas próximas umas das outras. Um boneco era disposto, sucessivamente, nos outros lados da maquete. Num dos testes, por exemplo, era solicitado às crianças que escolhessem fotografias correspondentes à "paisagem" vista da perspectiva do boneco. Todas as variações do experimento expunham as crianças à tarefa de, conforme o léxico dos autores, "representar e reconstruir por raciocínio" (Piaget; Inhelder, 1948, p.251) as mudanças de perspectiva equivalentes aos deslocamentos do boneco. De acordo com os resultados observados por Piaget e Inhelder, somente crianças a partir dos 7 anos de idade mostravam-se capazes de diferenciar e de coordenar progressivamente as perspectivas espaciais.

Em estudos posteriores, tais como os de Masangkay et al. (1974) e de Moll e Tomasello (2006), nota-se o intento, por parte dos

pesquisadores, de determinar as origens da competência para inferir a perspectiva visual. Os resultados experimentais, nesses casos, sugerem que crianças a partir dos 2 anos e meio de idade são capazes de compreender que o conteúdo do que veem pode diferir daquilo que outrem, na mesma situação, vê. É o que se depreende de uma situação experimental como a seguinte. Dispõe-se uma criança em frente a um adulto. O par deve manejar um cartão em que de um lado há a figura de um cão, do outro a figura de um gato. Constata-se que, num dado momento, depois de se familiarizar com o cartão, caso a criança veja o gato, ela se dá conta de que o adulto vê o cão. Ela percebe, em outros termos, que cada um vê algo diferente do outro. Este tipo de ocorrência corresponde a um primeiro nível na compreensão da perspectiva. É mais tarde, por volta dos 4 anos e meio de idade, que a criança passa a entender que uma mesma coisa pode ser vista de formas diferentes. Ela ultrapassaria a concepção centrada na diferença do *que* se vê para aderir à compreensão de que há diferença no *como* se veem as mesmas coisas. Neste segundo nível, como no primeiro, permanece válida a ideia de que a apreensão da perspectiva espacial envolve a determinação explícita da percepção de outrem acerca das coisas e situações partilhadas (Moll; Meltzoff, 2011).

Consideramos as pesquisas em torno da atenção conjunta ricas em descrições e reflexões sobre a dimensão social da percepção. Desses estudos sobressai a inscrição da relação às coisas e ao mundo no contexto da sociabilidade, principalmente a emergência da consciência "de um ver em comum" (Bimbenet, 2011a, p.309). Não se trata, simplesmente, do ponto de vista da criança, de olhar para aquilo que o outro olha, mas de tomar consciência de que o outro olha uma mesma coisa. O olhar conjunto constitui um ato, ao mesmo tempo, de referência e de comunicação, constatado ainda mais claramente quando a criança passa "a 'declarar' a coisa para o outro" (Bimbenet, 2011a, p.309), apontando-a e mostrando-a para ele, quando se volta àquilo que interessa o outro, quando interroga sua atitude em relação ao objeto, expressivamente e, mais tarde, verbalmente.

Os estudos da atenção conjunta, principalmente aqueles que inauguram esta linha de pesquisa, denotam, por outro lado, um

compromisso teórico com ideários mentalistas e intelectualistas. Seus pressupostos solipsistas comprometem a compreensão das bases psicológicas da relação com o outro e a conotação social de interação com o mundo (Petit, 2004). A abordagem da atenção conjunta realizada por autores como Tomasello e Meltzoff, denominada de perspectiva representacionalista (Fuchs; De Jaegher, 2009), ou sociocognitiva (Bimbenet, 2010), acaba, com efeito, por enfatizar uma protocompreensão, por parte da criança, de seus estados mentais e a ocorrência de processos reflexivos e de projeção desse conhecimento no outro. Desde que se considere a mente como um domínio interior apenas acessível ao próprio sujeito mental, a vida mental do outro não pode ser acessada senão indiretamente, segundo os indícios revelados pelo seu comportamento (Bimbenet, 2011a). O pressuposto da teoria da mente é, além disso, de que o outro apenas pode ser reconhecido, desde o início, "como um outro eu mesmo" (Bimbenet, 2010, p.98). Do mentalismo decorre o intelectualismo. "Se o outro é constitutivamente um problema, é ao conhecimento, então, que ele se oferece em primeiro lugar", afirma Bimbenet (2011a, p.349). Como o outro não se apresenta diretamente na relação social, seu entendimento exige processos de interrogação e de elaboração de um saber explicativo ou preditivo.

Em suma, tomado como parâmetro acerca das discussões contemporâneas sobre a percepção social, o conceito de atenção conjunta expressa a preocupação científica com a dimensão comum da nossa relação com o mundo. As interpretações preponderantes da atenção conjunta denotam, contudo, a primazia de um ideário mentalista capaz de comprometer a apreensão da conotação propriamente social da percepção.

9.5. Interação corpórea e incorporação mútua

Concepções praxiológicas da percepção fazem o contraponto ao internalismo e ao intelectualismo das teorias tradicionais da percepção social. Mobilizamos, a seguir, aportes enativistas e

fenomenológicos, conduzindo a sua apreciação para questões relativas à dimensão intersubjetiva da percepção, especialmente à ideia enativista de interação corpórea e à ideia fenomenológica de incorporação mútua. Iniciamos com breves apontamentos em torno da concepção de percepção como práxis.

Bimbenet (2015, p.70) esboça um retrato geral da convergência que subjaz a diversas manifestações teóricas em torno das possibilidades de um corpo ativo, e que o autor reúne sob a designação de "teorias praxiológicas da intencionalidade". Bimbenet (ibidem, p.65) escreve:

> O meio ambiente (*Umwelt*) em Uexküll; o mundo da vida (*Lebenswelt*) em Husserl, em suas modalidades corporais ou sócio-históricas; a disponibilidade (*Zuhandenheit*) e a preocupação (*Besorgen*) em Heidegger; a intencionalidade operante ou motora, em Merleau-Ponty, Gürwitsch ou mais tarde Dreyfus; o saber típico ou rotineiro do mundo social em Schütz; o *knowing how* que difere do *knowing that* em Ryle; as *affordances* de Gibson; o senso prático em Bourdieu; o saber-fazer encarnado (*embodied coping*) das teorias da enação etc.: além da sua evidente divergência, estas abordagens terão ao menos desenhado uma figura coerente da nossa relação com o mundo. Nisso pode-se falar de uma criação conceitual.

O elemento de confluência dessas abordagens repousa na atribuição de um caráter não apenas originário, mas, sobretudo, original à intencionalidade prática, ou ativa (ibidem). A descrição da nossa relação com o mundo pela ação e pelo movimento representa uma aproximação ao "fundamento arqueológico da nossa consciência" (ibidem, p.66). Antes de sermos sujeitos de pensamento e de estabelecermos uma relação teórica com o mundo e com outrem, somos seres vivos e ativos. O comportamento intelectualizado é, portanto, tardio e derivado em relação à nossa interação prática no mundo. Mas não se trata apenas de descrevê-la nos termos de uma anterioridade cronológica. A intencionalidade prática deveria ser pensada "a partir dela mesma" (ibidem, p.66), e não com base em

uma concepção instrumental da ação; eis a principal reivindicação das teorias praxiológicas da intencionalidade. A relação entre a ação e a percepção é, tradicionalmente, representada numa vinculação exterior, baseada na conjunção de uma representação de um objetivo a atingir, de uma trajetória a realizar, e na execução motora orientada por aquela representação perceptiva. A ação e o movimento deveriam, ao contrário, configurar uma atividade perceptiva, um tipo específico e irredutível de ser-no-mundo. Bimbenet (ibidem, p.67), ao circunscrever os fundamentos das teorias praxiológicas da intencionalidade, afirma: "Precisamos considerar a prática como um 'sentido' prático autóctone: uma compreensão, mas sem distância objetivante; uma familiaridade do corpo e do meio, mas que precede a distinção do conhecedor e do conhecido". O autor completa: "Agir, mover-se, ocupar-se de algo, já é perceber, segundo uma modalidade específica" (ibidem, p.67). A fenomenologia e o enativismo ocupam-se desse primado da prática na percepção, inclusive no que diz respeito à dimensão social da atividade perceptiva.

A ideia básica que permeia a concepção enativista, paradigma alternativo no interior da filosofia e das ciências cognitivistas, é de que a percepção é determinada pelo que fazemos. Noë (2004, p.1) afirma: "Percepção não é algo que acontece conosco, ou em nós. É algo que fazemos". A percepção não antecede, portanto, a ação, ela é antes uma ação perceptiva que estabelece e aprimora um saber sensório-motor. Em outro trabalho, Noë (2012, p.20) define a consciência perceptual (*perceptual consciousness*) como "um *estilo* especial de acesso ao mundo" (grifo do autor). A base desse acesso não deixa de referir-se a um polo de conhecimento e de entendimento. "Sem entendimento não há acesso e, portanto, não há percepção", assevera o autor (ibidem, p.20). Mas o entendimento no qual se fundamenta o acesso perceptivo às coisas e a outrem deve ser nomeado como "entendimento sensório-motor [*sensorimotor understanding*]" (ibidem, p.20). Trata-se de uma forma de "conhecimento prático" (ibidem, p.24) que, segundo o autor, independe do uso da linguagem. É esta forma de relação prática com as coisas, dependente das capacidades motrizes, que garante a presença perceptiva dos

objetos. A constância perceptiva de aspectos das coisas, tais como o tamanho e a forma, bem como o volume dos objetos, seria assegurada pelo fato de esses aspectos se configurarem, no âmbito da nossa relação prática com eles, como dimensões disponíveis à percepção mediante o movimento.[7] De modo geral, observa-se nessas concepções um deslocamento, no plano teórico, de uma posição passiva, do organismo como receptor de informação e gerador de representações internas do mundo externo, para uma posição ativa de participação na geração de sentido.

No que se refere à intersubjetividade, coloca-se ênfase no processo de interação dos agentes perceptivos, e não em processos individuais de percepção do outro. Segundo Fuchs e De Jaegher (2009), a cognição social – ou, como preferimos, por nos afastar do linguajar intelectualista, a percepção social –, que se refere à percepção do outro e com o outro, emerge do processo dinâmico de interação com outrem, mais precisamente, da interação social corpórea. Os autores destacam o interesse, na abordagem enativista, pela "dinâmica circular com uma díade de agentes corpóreos [*embodied agents*]" (ibidem, p.470). A emergência da interação pressupõe três fatores principais: que os agentes participem da situação de maneira a sustentá-la de algum modo, que o encontro os influencie, e que os indivíduos "coemerjam como interagentes com a interação" (De Jaegher; Di Paolo, 2007, p.492). Da mesma forma, são componentes fundamentais do processo de interação fatores como a ressonância corpórea, a sintonia afetiva, a coordenação gestual, além da expressão vocal e facial. A interação possui uma dinâmica circular, calcada em processos de ressonância e de *feedback*, em que se dá a coordenação inconsciente de movimentos entre os agentes, como em situações de conversação, de jogo esportivo, de criação musical em grupo etc. Não se pressupõe, é claro, que a coordenação seja perfeita. Ela possui, antes, uma natureza dialética, elemento essencial para que, mais do que sincronização, atinja-se a autonomia do processo de

7 Vale, aqui, a crítica referida, no capítulo anterior, na Seção 8.4, sobre a dualidade de conteúdos no enativismo de Noë.

interação. Isso quer dizer, conforme a síntese de Gallagher (2010), que a interação ultrapassa os participantes considerados individualmente. A dança a dois, por exemplo, é algo dinâmico e que não pode ser criado individualmente.

A interação corpórea implica a coordenação e o compartilhamento de sentido. Em meio à coordenação interpessoal de movimentos emergem significados mutuamente compreensíveis, além de saliências perceptivas, quer dizer, objetos de atenção mútua (Fuchs; De Jaegher, 2009; Gallagher, 2010). As "intenções-na-ação" (Fuchs; De Jaegher, 2009, p.471) são visíveis. Atos como os de segurar, apontar, mover-se na direção de algo ou afastar-se de algo, acenar, olhar para alguma coisa, possuem um "sentido inerente" (Gallagher, 2010, p.115), são percebidos no "contexto de uma situação comum, sem a necessidade de se representar explicitamente o estado mental de outrem" (Fuchs; De Jaegher, 2009, p.471). Na cena interativa, ações como aquelas solicitam, por parte do parceiro, ou dos parceiros, determinadas reações significativas. Se alguém aponta para um objeto, pode-se seguir o olhar ou a indicação deste sujeito. Todos os sujeitos, ou alguns dos envolvidos na cena, podem demonstrar aceitação da indicação e caminhar na direção do que foi mostrado, ou, ao contrário, podem se negar a dar atenção ao objeto, ou, senão, podem se afastar dele, por exemplo. Seja como for, constata-se a constituição de um "espaço comum" (ibidem, p.472) em que a variação de movimentos, de atitudes e de expressões adquire sentido, que, por sua vez, é experimentado implícita ou explicitamente pelas pessoas envolvidas na cena. Aspectos inferenciais, como os privilegiados pela teoria da mente, não estão excluídos das situações sociais. Podemos transpor nosso olhar imaginariamente, perguntarmo-nos expressamente sobre o que olha e como olha nosso parceiro, pensar sobre as intenções possíveis do outro, todavia, à luz da condição corpórea de interação, essas estratégias não parecem refletir um nível primário de interação. A realização participativa de sentido (*participatory sense-making*) dependeria, primordialmente, da "coordenação da atividade intencional na interação", afirmam

De Jaegher e Di Paolo (2007, p.497), atividade "essencialmente corpórea [*embodied*] na ação" (ibidem, p.497).

A perspectiva enativista baseia-se, em alguma medida, na fenomenologia da percepção, da corporeidade e da intersubjetividade. Conforme constatamos no presente trabalho, um dos elementos centrais das teorias fenomenológicas é a ênfase no estudo da intencionalidade corpórea como característica maior da estrutura da experiência perceptiva. Os fenomenólogos, de modo geral, descrevem o corpo como presença indelével e que, todavia, recua em relação ao centro do campo perceptivo em prol do aparecimento das coisas. Trata-se, em outros termos, de evidenciar o já referido "auto-apagamento" (*self-effacement*) (Leder, 1990, p.25) do corpo como objeto de percepção, a despeito de ele participar da manifestação de tudo que a nossa experiência compreende, de definir o corpo como região subliminar em relação à estrutura de figura e fundo (Merleau-Ponty, 1945). Todo objeto percebido, toda figura, destaca-se em relação a um fundo perceptivo, horizonte de espaço exterior que envolve o objeto e que participa, de um modo ou de outro, da sua configuração como objeto de percepção. Não há foco de percepção que não faça parte de uma configuração do tipo figura e fundo, ou tipo tema, contexto temático e margem, para usar os conceitos de Aron Gurwitsch (1957). O algo que aparece sempre aparece em meio a outros elementos com os quais mantém laços mais ou menos estreitos de sentido. Mas há uma estrutura de fundo fundamental, e que não faz parte do horizonte espacial: é justamente o corpo. Assim como o fundo perceptivo, que se mantém inarticulado em favor da clareza e distinção do objeto que se destaca como figura ou tema de percepção, nosso corpo recua à neutralidade como tema perceptivo, a despeito do seu caráter originário na relação intencional envolvida no aparecimento das coisas. O corpo é um fundo, um sistema de referência absoluto, no sentido de que tudo que aparece, aparece em relação a ele. E, mesmo quando se torna objeto de percepção por parte do sujeito perceptivo, ele não se mostra completamente. O corpo como figura continua pressupondo uma larga margem de atividade corpórea que permanece de fundo.

Um dos aspectos centrais dessa descrição fenomenológica do corpo como sujeito da percepção refere-se à dinamicidade do repertório sensório-motor de relação com o mundo.[8] Este repertório se transforma incessantemente mediante a assunção de novas habilidades e novos hábitos, frequentemente associados ao emprego de instrumentos. Diz-se que as habilidades e instrumentos são incorporados. Da mesma maneira que o autoapagamento configura uma dimensão estrutural do corpo vivido, as modificações e ampliações das nossas capacidades sensório-motoras, pela incorporação, envolvem-se em um nível significativo de retração, ou de apagamento, em proveito da atenção às coisas. Vale retomar Merleau-Ponty (1945), para quem a pluma de um chapéu, o volume de um carro, a bengala de um cego, são acessórios corporais que, uma vez anexados, deixam de ser percebidos por eles mesmos. As extremidades da pluma, do carro e da bengala tornam-se zonas sensíveis, passam, como vimos, a "participar do caráter volumoso do corpo próprio" (ibidem, p.168), assim como o aprendizado de um novo movimento de dança modifica o alcance da nossa visada espacial e dos nossos gestos. Estes instrumentos são integrados à nossa relação com o mundo, seu valor é intencional, referido ao mundo, e não autorreferido. O novo hábito, frisa ainda Merleau-Ponty, não é um novo conhecimento, nem um novo automatismo. Se é fato que, durante o período de aprendizado de um novo movimento ou da utilização de um novo instrumento, uma dose considerável de esforço intelectual e de repetição deve ser necessária, a aquisição do hábito depende de uma investidura motora. O que é, portanto, o hábito? "Trata-se de um saber que está nas mãos, que apenas se entrega ao esforço corporal e não se pode traduzir por uma designação objetiva", afirma Merleau-Ponty (ibidem, p.168).

As exposições de Simone Weil (1988) acerca do hábito e da sua relação com os processos atencionais também são valiosas para a compreensão dessas questões. Embora a autora não integre a

8 Cumpre indicar que retomamos, neste parágrafo, algumas ideias trabalhadas na Seção 7.6 do Capítulo 7 desta obra.

tradição fenomenológica, suas descrições são bastante próximas das ideias de autores como Merleau-Ponty. Weil (ibidem, p.383) afirma: "O hábito tem por efeito, em uma situação qualquer, de deixar passagem livre à ação; uma passagem pronta e livre entre percepção e ação". Para a autora, é o hábito que nos dá "o poder de ter atenção" (ibidem, p.386), na medida em que, no sujeito hábil, muitas vezes encarnado por ela na figura do trabalhador, a atenção é "atenção ao objeto" (ibidem, p.386). O trabalhador, aquele que incorporara seu instrumento de trabalho, encontra-se "em comunicação direta com o mundo exterior" (ibidem, p.386). Já o aprendiz precisa, cuidadosamente, ter consciência dos seus movimentos. O hábito, anota a autora, nos torna "cidadãos do mundo" e "concidadãos dos homens" (ibidem, p.387), na medida em que reitera nossas capacidades intencionais, no sentido fenomenológico de abertura às coisas e ao outro, de abertura ao mundo social.

No que diz respeito à relação com o outro e com o mundo mediante o outro, Leder (1990) caracteriza a sociabilidade justamente pela ideia de incorporação. O autor fala, no contexto social, de "incorporação mútua" (*mutual incorporation*) (ibidem, p.94); segundo ele, de modo mais radical do que a incorporação de um instrumento, "nós suplementamos nossa corporalidade através do outro" (ibidem, p.94). Podem constituir-se, desse modo, cenas intersubjetivas, nas quais vemos as coisas não apenas da nossa perspectiva, mas a partir, igualmente, da perspectiva de outrem. Seus gestos corpóreos, inclusive os linguísticos, abrem-nos para coisas que não havíamos percebido antes, sem que o foco da nossa atenção perceptiva seja o corpo de outrem ou o nosso próprio corpo, mas sim as coisas referidas gestualmente. Imagine, conforme o exemplo descrito por Leder, que você anda numa floresta junto com o seu parceiro ou parceira. Um indica ao outro elementos variados da paisagem: a cor das plantas e das flores, um pássaro levantando voo, os sinais da mudança de estação. O ritmo dos passos de um ajusta-se ao do outro. Ambos desfrutam o passeio com o nítido sentimento de que o caminho seria percorrido diferentemente caso estivessem sozinhos. Vocês se distraem e conversam sobre outros assuntos, como política, cinema e,

subitamente, adotam uma postura silenciosa, para apreciar o lugar. Nessa situação de encontro e de reciprocidade, o autoapagamento do corpo em prol da percepção das coisas, processo também referido por Leder (ibidem, p.94) como "transcendência corpórea", é perpetuado. O movimento de transcendência se dá, no entanto, de forma mútua. "Transcendemos juntos a um mundo comum, partilhando a floresta na qual caminhamos", afirma Leder (ibidem, p.94). O autor escreve, ainda: "Somos cossubjetividades, suplementando mais do que limitando as possibilidades de cada um" (ibidem, p.94). Dá-se, de modo geral, uma expansão da perspectiva particular sobre o mundo a partir da perspectiva do outro. No intuito de clarificar a cossubjetividade, atrelando-a à ideia de incorporação, Leder cita um trecho da *Fenomenologia da percepção*, de Merleau-Ponty (1945, p.406), já citado por nós no Capítulo 4, mas que convém reproduzir no contexto presente:

> [...] é justamente meu corpo que percebe o corpo de outrem, e encontra nele como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo; doravante, como as partes do meu corpo formam juntas um sistema, o corpo de outrem e o meu são um único todo, o verso e o reverso de um único fenômeno, e a existência anônima da qual meu corpo é a cada momento o traço habita doravante estes dois corpos de uma só vez.

Mais adiante, na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (ibidem) fala da copresença de dois sujeitos a uma paisagem. De acordo com seu exemplo, parecido com o de Leder (1990), se eu e Paulo nos mostramos, com os dedos, certos detalhes de determinada paisagem, o dedo de Paulo que indica um campanário não é um dedo-para-mim voltado a um campanário-para-mim. O próprio dedo de Paulo me mostra o campanário que este vê. Trata-se do mesmo campanário que vejo, embora o vejamos de perspectivas espaciais ligeiramente distintas, e embora tenhamos diferentes histórias pregressas relativas a campanários. Além disso, se eu mostro algo a Paulo, não parece que desperto nele visões internas análogas às minhas:

"parece-me, ao contrário, que meus gestos invadem o mundo de Paulo e guiam o seu olhar", escreve Merleau-Ponty (1945, p.464).

Merleau-Ponty (1945) e Leder (1990) descrevem, portanto, um processo primário em que a percepção do corpo de outrem implica a transcendência intencional conjunta para o mundo. Pode-se dizer que, nos exemplos anteriores, os corpos dos integrantes das díades permanecem em "cotransparência" (Leder, 1990, p.95), quer dizer, fora do foco de atenção, "ecstaticamente [*ecstatically*] envolvidos com um mundo compartilhado" (ibidem, p.95).[9] Este é um elemento basilar da intercorporeidade, tal como tematizada pelos fenomenólogos.

Leder (ibidem) acrescenta, contudo, que o suplemento do nosso ponto de vista pela perspectiva alheia depende sempre do reconhecimento pré-reflexivo, ou prático, de uma distância entre perspectivas. "Mutualidade é impossível na ausência de distância", afirma o autor (ibidem, p.95). De acordo com essa lógica, podemos distinguir na particularização corpórea a asseguração de uma distância fundamental, de maneira que distância e mutualidade podem articular-se desde os primórdios da ontogênese. Antes de desenvolver uma imagem do seu próprio corpo e de si mesmo, o bebê é capaz de imitar os gestos dos adultos. Nota-se, nisso, não apenas o primado da mutualidade, mas, do mesmo modo, do distanciamento que possibilita a troca de olhares e que aparece como pré-condição para a consciência de si. O olhar face a face pressupõe uma não coincidência espacial, a qual, ainda que não seja reconhecida expressamente, como no caso do bebê, condiciona a experiência da mutualidade. A emergência da consciência de si, neste contexto, pode ser interpretada como um reconhecimento da distância.

Destacamos, portanto, em meio às contribuições do enativismo e da fenomenologia, as ideias de interação corpórea e de incorporação mútua. Admitindo-se a dinâmica entre os agentes corpóreos e o

---

9 Na fenomenologia, a menção ao acontecimento ecstático refere-se à abertura intencional do sujeito, ao seu direcionamento incondicional ao mundo.

entrecruzamento de perspectivas intencionais, podemos vislumbrar a elaboração de novas linhas de interrogação da atenção conjunta.

9.6. Ação partilhada

Questões próprias à atenção conjunta podem ser pensadas a partir das concepções praxiológicas, enativistas e fenomenológicas da percepção social. Da ressonância corpórea à cooperação na relação com o mundo, passando pela percepção, mediante interação, do sentido intencional do comportamento de outrem, buscaremos conceber, no âmbito do primado da prática, os contornos do processo de incorporação da agência de outrem.

O que se convencionou denominar, na psicologia do desenvolvimento, de "intersubjetividade primária" (Trevarthen, 1977[10] apud Bimbenet, 2010, p.101), e que se refere às formas de comunicação pré-verbais da criança, adequa-se bem ao que vimos acerca da interação corpórea entre agentes percipientes. O bebê capta muitas atitudes e expressões do adulto imediatamente. Levando-se em conta o egocentrismo sem sujeito da primeira infância, temos basicamente, na interação entre o bebê e o adulto, processos de ressonância emocional, de afinação mimética, de *feedback* mútuo. A criança e o adulto são "contemporâneos um do outro" (Bimbenet, 2010, p.101), sem que haja necessidade de transpassar a distância que separa os dois corpos. Essa distância, existente de fato, e que possibilita a troca de olhares, não é a distância entre um "eu", sujeito que se conhece, e um "ele", ente a ser conhecido a partir do si mesmo do sujeito percipiente. Nela se dá a ligação entre "um 'eu' [*moi*] e um 'tu' emocionalmente ressonantes, afinados mimeticamente", comenta Bimbenet (ibidem, p.101). Essa condição opõe-se à intelectualização das relações conforme a abordagem cognitiva, e revela o caráter afetivo

10 Trevarthen, C. Descriptive analyses of infant communication behavior. In: Schaffer, H. (Org.). *Studies in mother-infant interaction: The Loch Lomond Symposium*. London: Academic Press, 1977. p.227-270.

da relação entre a criança e o outro, além de não conceder "nenhuma precedência ao eu sobre outrem" (ibidem, p.101).

Os primeiros fenômenos de atenção conjunta, característicos de uma "intersubjetividade secundária" (Trevarthen, 1977[11] apud Bimbenet, 2010, p.101), marcam, sem rupturas extremas, a passagem da relação face a face à integração dos objetos na relação com outrem, da interação emocional e corpórea com o adulto à percepção do sentido intencional dos seus comportamentos, captados, igualmente, de modo interativo e coordenado. Nessa transição, a incorporação mútua, à qual se refere Leder (1990), adquire um *télos* propriamente intencional e conjunto. De formas variadas, e com graus diversos de intimidade, a criança e seus parceiros passam a atuar reciprocamente no mundo, alcançando, muitas vezes, grande harmonia cooperativa na relação com as coisas. Parece necessário verificar, com Bimbenet (2010), que aquilo que se conjuga, nesse caso, não são duas consciências que antes estariam separadas, como se pressupõe nas explanações teóricas advindas da perspectiva sociocognitiva, mas a atenção, corporalmente situada, a um mesmo acontecimento ou objeto. Convém notar, primeiramente, que esta última formulação é, prioritariamente, descritiva, enquanto a ideia da conjugação de atividades mentais possui uma conotação explicativa, além de recuperar teses mentalistas. Se considerarmos, ademais, que são as relações iniciais da criança com o adulto que se passam sob o signo da comunhão, o que ocorre, na medida do desenvolvimento das interações triádicas, pode ser entendido como uma separação incipiente de perspectivas. Começa a ser elaborada, aqui, por parte de Bimbenet (ibidem), uma tese a partir de elementos descritivos. Bimbenet (ibidem, p.105) afirma: "Na realidade, a atenção conjunta separa mais do que conjuga". O autor faz a seguinte observação:

> [...] a atenção conjunta, a partir dos nove meses, não poderia consistir na conjunção de duas consciências originalmente separadas. Os termos junção, conjunção, união ou reunião, todo este léxico leva a

11 Ibidem.

> uma interpretação espontânea do fenômeno que não é necessariamente a melhor. [...] Seria preciso entender como um jogo de palavras pleno de sentido a expressão "atenção partilhada", a partilha significando cisão tanto quanto reunião. Os episódios de interação conjunta reúnem de fato dois indivíduos em torno de um fazer comum, mas justamente dois "indivíduos", convocados a parear dois pontos de vista ao menos espacialmente incompatíveis e, portanto, concorrentes, sobre a mesma coisa. (Ibidem, p.105.)

As palavras de Bimbenet (ibidem) evidenciam a importância, no processo ontogenético, do descentramento infantil e da correlativa mudança em seus vínculos primitivos com o outro. Pode-se compreender melhor o que Leder (1990) diz acerca da integração entre suplementação intercorpórea de pontos de vista e o reconhecimento da distância que marca o perspectivismo. Nos primeiros eventos de atenção conjunta, é a multiplicidade perspectiva que se anuncia, de um modo ainda rudimentar. Tem início o processo de assunção progressiva da alteridade do outro, expressa na disposição deste como agente e observador. Assume-se, ou incorpora-se, portanto, os elementos de um distanciamento progressivo entre si e o outro. Outrem será reconhecido, cada vez mais, como ente "capaz de", ou seja, como centro de atividade em direção a um mundo que não se esgota na minha visada ativa sobre ele. Convém assinalar que as formulações de Tomasello (1999) destacam essa dimensão práxica da atenção conjunta. A despeito de a partilha com outrem se dar, na sua interpretação, mediante simulação analógica, o que é partilhado é justamente, segundo as palavras de Bimbenet (2011a, p.312), "uma intenção de fazer". Fato é que as coisas podem, desse modo, adquirir seu caráter transcendente, ou seja, seu aspecto de objetos que nos fazem face, não se reduzindo à nossa perspectiva sobre elas.

Este processo de triangulação referencial, envolvendo o *eu*, outrem e as coisas, se desenvolve com base em um jogo de reflexos especulares que dificilmente poderia ser tematizado apenas em termos intelectualistas. O distanciamento perspectivista, que possibilita graus crescentes de intelectualização, ou seja, de reconhecimento

objetivo de outrem e do mundo, depende da identificação corpórea com o outro. Esta, por sua vez, é enriquecida pela constatação da distância em relação ao outro. Em sua análise acerca do gesto de indicação, Trân Duc Thao (1973) aborda a relação entre distância e reciprocidade, dinâmica que pode, inclusive, ser replicada de forma solitária pelo sujeito. Para Thao (ibidem, p.18), pode-se falar de relação intencional do sujeito ao objeto, de uma "consciência originária do objeto", a partir da "forma objetiva da indicação". O movimento de indicação, observado na criança em situação de atenção conjunta, é, em sua forma originária, um guiamento a distância. Quando a estrutura do gesto de indicação é estabelecida, o sujeito é capaz de aplicá-la a si, indicando objetos para si próprio. É o que ocorre quando a criança se depara com uma cena interessante e, mesmo que não haja ninguém junto dela, aponta o dedo indicador para o objeto ou acontecimento em questão. "O movimento de indicação a si mesmo", pondera Thao (ibidem, p.19), "deriva naturalmente daquele de indicação a outrem". Nesse caso, é necessário que o sujeito tome distância em relação a si mesmo, como quando realizamos um "diálogo interior" e dirigimo-nos a nós mesmos na segunda pessoa: "manifestamente, coloco-me na posição de um outro, que é precisamente eu mesmo", afirma Thao (ibidem, p.19). Isso é possível em função da relação de reciprocidade que mantemos com outrem. "No movimento do trabalho coletivo", completa Thao (ibidem, p.19), "os trabalhadores se indicam uns aos outros o objeto de seus esforços comuns". Cada um dá e recebe indicações, cada um é guia e guiado. Cada um se percebe, reciprocamente, nessa dupla função. Isso não seria possível sem o reconhecimento do outro como alguém semelhante a si mesmo. Essa reciprocidade permite que, sozinho, o sujeito tome para si o ponto de vista dos outros, e indique a si próprio as coisas.

Fica claro, ao mesmo tempo, que a reciprocidade e a identificação, que ocorrem na interação social corpórea, não cessam de existir na assunção da distância, ao contrário, são pressupostas neste último processo. De um lado, o reconhecimento da alteridade do outro e do caráter transcendente das coisas que nos fazem face pode dar ensejo

a visadas cada vez mais carregadas de intelectualização, como quando tentamos entender o que o outro sente, ou quando imaginamos a fisionomia da parte oculta de um objeto a partir da perspectiva ocupada por outrem, ou, ainda, ao concebermos um objeto geometricamente, como visto por todos os lados ao mesmo tempo. Por outro lado, esse reconhecimento é permeado pela dimensão práxica envolvida na ressonância corpórea, na assunção dos gestos corporais dos outros, como a indicação e a fala, e na ocupação conjunta em torno dos objetos. Thao (ibidem, p.21-22) comenta: "O gesto de indicação, como guiamento à distância, é um *chamado ao trabalho sobre o objeto indicado*" (grifo do autor). Não passamos, portanto, da ação ao conhecimento, de uma atividade pragmática de ordem sensório-motora à representação das coisas. A atividade corpórea, envolta desde o início numa atmosfera social, abre-se cada vez mais a um senso do real, ou seja, a um ambiente de coisas que não pertencem apenas à minha visada e à minha esfera de ação, mas a uma visão comunitária e a uma ação partilhada. O erro a se evitar, na compreensão deste processo, é o de se conceber uma ruptura entre a atividade perceptiva do início da vida e a atmosfera partilhada que se alcança mais tarde. A atividade corpórea do início é essencialmente social, e, por sua vez, a sociabilidade que somos capazes de desenvolver, cada vez mais suscetível a acolher a ideia de um real independente de mim, é original e ininterruptamente corpórea e ativa.[12]

12 Bimbenet (2015, p.181) escreve: "O realismo se premeditaria, contra toda expectativa, na afetividade, na identificação com o outro, na imitação, na simulação, em suma, em todas essas imaginações que compõem a paisagem literalmente 'extravagante' de uma sociabilidade humana. Seria necessário este ver plural, partilhado, disseminado, seria necessário este 'positivo' superabundante dos vínculos humanos para que fosse possível uma crença realista. É como se o universal se premeditasse na partilha da experiência e no calor das primeiras identificações, no que Merleau-Ponty chamou um dia, para aí assentar a possibilidade de um mundo intersubjetivo, 'os pensamentos bárbaros da primeira idade'".

9.7. Considerações finais

Desenvolvemos, neste capítulo, análises e reflexões em torno da dimensão social da percepção com base em duas matrizes praxiológicas de estudo da intencionalidade perceptiva: teorias enativistas e fenomenológicas. O disparador das nossas discussões foram posições de pesquisa consolidadas em torno do fenômeno de atenção conjunta. As teorias da atenção conjunta nos aproximam dos problemas referentes à percepção do outro e à percepção *com* ou *a partir* do outro, ou seja, à compreensão conjunta do mundo circundante. As interpretações de cunho mentalista e intelectualista da atenção conjunta serviram de motivo para que explorássemos as contribuições enativistas e fenomenológicas, que, calcadas em princípios praxiológicos da intencionalidade perceptiva, propiciam o exame da intersubjetividade e da percepção social a partir de princípios práticos e corpóreos de interação e de incorporação mútua.

A implicação mais evidente das abordagens enativa e fenomenológica para o estudo da intersubjetividade e, mais especificamente, da atenção conjunta refere-se à restrição da intelectualização da intersubjetividade a comportamentos em relação a outrem mais tardios no plano da ontogênese. Reforça-se, com isso, a possibilidade de fundar a comunicação simbólica no corpo e nas práticas do sujeito corpóreo de vinculação com o mundo mediadas pela interação e pela incorporação da atividade e da perspectiva do outro. No que diz respeito especificamente ao conceito de atenção conjunta, reconhece-se, à luz dos dispositivos teóricos da interação e da incorporação mútua, uma transição referida não à conjugação de consciências separadas, mas ao surgimento de uma distância entre perspectivas, com suas consequências intencionais. A atenção a um objeto comum a partir de perspectivas distintas advém da dialética própria aos processos de interação corpórea e de incorporação mútua, em que não existe apenas imitação, mas a realização de novos sentidos mediante o acoplamento de ações.

Parte III
Percepção, cultura e conversão da atenção

Introdução à Parte III

Estudamos e discutimos fundamentos de fenomenologia da percepção e desenvolvemos, nas partes precedentes deste trabalho, tópicos relativos à espacialidade, à percepção do corpo próprio e à natureza intersubjetiva da percepção. Voltamo-nos, depois disso, nesta terceira e última parte do livro, a tentativas de realizar uma abordagem psicossocial dos problemas da percepção que possam lograr o esboço de questionamentos acerca de um sentido ético da percepção e do conhecimento que se possa elaborar em torno dela. Conforme afirmávamos no prólogo à obra, trata-se, aqui, de uma dimensão que serve como justificativa das nossas pesquisas, na medida em que se observam os desenvolvimentos dos fundamentos da fenomenologia da percepção na direção do pensamento acerca dos fenômenos culturais que marcam a existência no mundo contemporâneo.

Concebemos sentidos universalizantes para o que vemos. O próprio ato perceptivo é objeto de uma expressão universalizadora. Esses saberes nascem, contudo, das condições concretas, historicamente determinadas, de percepção. Simondon (2013) trata do caráter histórico da percepção ao discorrer sobre o papel do ato perceptivo na filosofia antiga. Foi justamente na antiguidade que a situação da percepção como fonte de saber ganhou privilégio em

relação a outros atos intencionais. A filosofia grega, mediante o apelo à percepção, busca romper com a prevalência dos mitos, das tradições e de crenças coletivas próprios a cada etnia como base da cultura. Segundo Simondon, essa escolha não foi espontânea. Ela mesma deveu-se a uma condição histórica precisa, a saber, a situação transcultural das cidades da antiga Jônia. As trocas comerciais, nessa região, exigiam uma universalidade operatória que fosse além da tradução das estruturas cognitivas e das linguagens privadas de cada cidade particular. O tão falado "milagre grego" realizou-se quando os instrumentos primitivos de representação cognitiva tornaram-se inúteis e buscou-se, então, pouco a pouco, erigir estruturas de interpretação dilatáveis. Eis o valor, para os navegadores daquela época, de uma tábua em que se pudessem figurar os contornos de uma margem e as tendências do curso das águas. Esse símbolo perceptivo poderia ser aperfeiçoado no andamento das viagens, além de efetivar "um modo de expressão universal" (ibidem, p.7).

A relação entre as condições sócio-históricas e culturais, as formas concretas de exercício da percepção e o saber acerca da experiência perceptiva está em questão nos capítulos 10 e 11. Neles, empenhamo-nos em compreender as condições de percepção na realidade social contemporânea, marcada pelo capitalismo e pela técnica. Esta não é, contudo, a única marca destes textos. Eles possuem como linha metodológica o tema da atenção.

A atenção foi considerada em diversos momentos dos capítulos anteriores, por exemplo, quando tratamos do papel que Husserl ([1966]/1998, 1989) confere ao interesse e ao destacamento na percepção, ou ao falarmos da estrutura figura-fundo para Merleau-Ponty (1945). A atenção esteve em discussão, igualmente, no capítulo dedicado a Weizsäcker ([1939]/1962), quando tratávamos da orientação eletiva da percepção. O tema apareceu mais expressamente no Capítulo 7, posto que a dimensão atencional configura, para Leder (1990), um eixo de análise da estrutura sensório-motora. A atenção foi referida também no capítulo sobre a imaginação, como marca de uma atitude voltada ao preenchimento das lacunas da percepção. A percepção atenta, em que o campo de

percepção é clara e distintamente distribuído de acordo com a acentuação do primeiro plano em relação ao plano de fundo (Ricœur, [1940]/2013), é um ponto capital, do mesmo modo, para a discussão da dimensão relacional da intencionalidade perceptiva, como vimos no capítulo 9. A atenção mostrou-se, portanto, um assunto de grande importância no âmbito de nossas investigações em torno da fenomenologia da percepção.

No decurso destes trabalhos, principalmente, durante a realização do nosso último projeto de pesquisa, *Teorias praxiológicas da percepção e a concentricidade entre espaço, corpo próprio e intersubjetividade*, contexto no qual elaboramos tanto os capítulos que compõem a segunda parte do livro quanto os que integram esta terceira seção, entramos em contato com uma literatura de cunho não apenas filosófico, mas igualmente sociológico e culturalista, encaminhada ao exame das condições de subjetivação no mundo contemporâneo mediante a problematização das nossas capacidades atencionais. Encontramos neste conjunto de escritos, que abarca trabalhos como os de Citton (2014), Crary (2012, 2013), Crawford (2015) e Türcke (2016), o ensejo para vincular a vida perceptiva com a análise crítica da sociedade hipermoderna. Há tempos vislumbrávamos a necessidade de indagar a percepção a partir da sua inscrição na história e na sociedade, e de, ao mesmo tempo, empregar o discurso fenomenológico na análise da nossa condição histórica. A vida perceptiva não se desenrola senão em um certo contexto, daí a necessidade de pensá-lo, ainda que mediante instrumentos teóricos situados, posto não haver opção trans-histórica. Eis o duplo movimento que nos animou na realização dos capítulos 10 e 11.

No Capítulo 10, com base em nossas preocupações voltadas à percepção e à corporeidade, bem como com o problema das condições sociais de subjetivação no mundo contemporâneo, realizamos uma análise crítica e panorâmica do tema da atenção a partir de uma perspectiva sócio-histórica. Procuramos, além disso, evidenciar a articulação entre aspectos individuais, conjuntos e sociais da percepção e da atenção. Os estudos que resultaram na redação do capítulo representam um ponto de virada em nossas pesquisas. Três fatores

contribuíram sobremaneira para esse movimento. É mister reconhecer, primeiramente, nossa dívida com os trabalhos mais recentes do prof. Reinaldo Furlan (USP-RP). Embasado na fenomenologia merleau-pontiana, Furlan vem desenvolvendo pesquisas voltadas à dimensão política da vida social contemporânea. Por ocasião de nossos frequentes intercâmbios, fomos tocados pelo vigor do seu pensamento, que transparece não apenas em textos publicados (Furlan, 2016, 2017), mas também em seus projetos e nas conversas que temos oportunidade de acumular. O andamento do seu processo de estudo revela o que Hadot (2001) classifica, na filosofia, como a capacidade de ser atento ao que interessa ao sujeito e à sua vida concreta. De fundo, é o apelo ético por uma vida mais consciente e aberta à realidade social que se mostra. Não queremos deixar a impressão de considerar que estudos sobre os fundamentos da análise filosófica voltada à experiência perceptiva, tais como os realizados nas outras partes desta obra, distanciam-se da concretude da vida. A investigação descritiva da percepção não pode falar mais diretamente sobre coisas que vivemos diariamente. É o exame paciente da atividade perceptiva que fornece, ademais, um campo firme para indagações sintonizadas com a realidade social. No burburinho dessa realidade, seria possível encontrá-lo? Com base nesses fundamentos, pode-se operar uma translação em direção a preocupações mais próximas dos conflitos da nossa vida social. Foi o que descobrimos, igualmente, mediante a leitura do livro *Pour une écologie de l'attention* [Por uma ecologia da atenção], de Yves Citton (2014). O livro nos foi recomendado pelo prof. Étienne Bimbenet durante uma de nossas visitas acadêmicas à França, e constitui o segundo fator de influência sobre o rumo de nossos trabalhos. Os estudos de Citton nos expuseram a possibilidade de uma crítica da vida contemporânea sustentada nos problemas da percepção. Citton nos convoca a partir do horizonte da percepção e da atenção coletivas para entrever as melhores formas de individuação da percepção atenta. Um terceiro elemento que merece ser salientado é o nosso envolvimento com a disciplina do curso de graduação em psicologia da Faculdade de Ciências e Letras de Assis intitulada "Tempo e espaço na contemporaneidade

e a administração do social". Passamos a ministrá-la em 2017, tendo ocasião de examinar uma literatura crítica voltada à análise da modernidade, do mundo contemporâneo e das remodelações da subjetividade sob o avanço do capitalismo, além de nos beneficiarmos das ricas discussões em sala de aula. Dessas influências resultaram inquietações que, se não são novas, acabaram por encontrar formas de expressão em nossos trabalhos.

Os problemas culturais da percepção voltam à baila, no Capítulo 11, sob uma perspectiva mais específica: a discussão do convívio humano com o maquinário industrial e as máquinas de imagem. Sob a influência de Türcke (2016), refletimos sobre duas faces da experiência perceptiva quando investigada no contexto do regime de atenção contemporâneo e dos seus condicionantes sociais: a repetição acelerada, própria ao ritmo de trabalho industrial, e a distração que ascende da nossa ocupação contínua com máquinas de imagem. A questão do corpo e do movimento atrelada à percepção permanece como diretriz da nossa atividade de pesquisa. Vê-se que o fenômeno do ajustamento do corpo a conjuntos maquinais marca o tom da inclinação do sujeito à aceleração e à crise da percepção. Destacamos, no final do capítulo, o papel que a atenção conjunta ocupa no contexto das discussões sobre os excessos imputados às máquinas de imagem e as suas repercussões. Como no capítulo precedente, trançamos uma fenomenologia da percepção e da atenção às contribuições de autores da crítica social filosófica, com destaque para Simone Weil e Walter Benjamin.

O último capítulo deste livro, o Capítulo 12, figura, no âmbito do que caracteriza os dois primeiros capítulos desta terceira parte, como um desvio, um movimento de retorno ao tipo de estudo que realizamos na primeira parte deste trabalho, embora as condições culturais do exercício da percepção e da elaboração de discursos a seu respeito sejam nele examinadas. Neste capítulo final, voltamos a nos interrogar sobre a percepção na filosofia de Merleau-Ponty. Além de nos nutrirmos das discussões entabuladas nos capítulos anteriores, principalmente nos dois últimos, que nos levam ao contexto de uma crise da percepção, respaldamo-nos, desta vez,

em questões desenvolvidas numa tradição não fenomenológica de estudo da experiência perceptiva, de inspiração wittgensteiniana, e que reforçam a nossa preocupação crescente com a dimensão ética da percepção. Regressamos, portanto, aos fundamentos da fenomenologia da percepção, orientados, agora, pelos resultados dos estudos precedentes. Esta é a razão pela qual optamos por manter este capítulo nesta terceira parte da obra. Se, por um lado, nos afastamos de uma abordagem psicossocial para retornarmos aos fundamentos da fenomenologia da percepção, por outro, esse movimento ampara-se nas investigações anteriores, de cunho histórico e cultural. Trata-se de um deslocamento retroativo orientado pelo valor crítico que a abordagem psicossocial possui para a conformação de um *éthos* da percepção e da atenção. Na apresentação ao capítulo 10, ao elogiarmos o caminho psicossocial de pesquisa, reforçamos, a despeito disso, a importância das pesquisas em torno de fundamentos teóricos. Atesta-se, pois, a natureza circular das nossas investigações. Consideramos, além disso, que se vislumbra um modelo metodológico para todo um novo ciclo de pesquisa destinado a fundamentar e desenvolver uma ética da percepção. E por que retornar a Merleau-Ponty? A escolha deveu-se não apenas a um fator contextual, mas, igualmente, à importância do pensamento merleau-pontiano em nossas pesquisas sobre a percepção. Já manifestamos o quanto a nossa trajetória profissional de investigação da percepção deve a estudos da obra de Merleau-Ponty, autor no qual se reconhece um apego fundante à percepção como eixo da práxis filosófica. Ademais, a ética, tomada como campo circunscrito de investigações filosóficas, jamais encontrou a condição de tema sistematicamente estudado por Merleau-Ponty. Consideramos, contudo, que, fora os escritos do filósofo voltados à política e à questão da intersubjetividade, ou da relação com outrem, em que se reconhecem abertamente questões de ética, pode-se dizer sobre a ética na obra de Merleau-Ponty aquilo que ele próprio afirma sobre a filosofia inscrita na literatura: ela encontra-se em todo lugar, mas em nenhuma parte colocada como objeto claramente delimitado. Quanto ao fator contextual a que fizemos referência, trata-se da nossa participação no IV Colóquio

Merleau-Ponty, realizado em dezembro de 2018, na Faculdade de Ciências Aplicadas da Unicamp, em Limeira (SP). Apresentamos, no evento, uma parte do trabalho sobre fundamentos para uma ética da percepção em Merleau-Ponty. O leitor encontrará, neste capítulo, a circunscrição e a discussão da dinâmica da instituição de dimensões de experiência perceptiva. A ordem práxica da historicidade da vida perceptiva é reforçada, na medida em que sustentamos a vinculação entre a aquisição de novos níveis de percepção e o exercício ativo no campo perceptivo.

10
Fundamentos para a problematização da percepção e da atenção na contemporaneidade[1]

10.1. Introdução

Podemos conferir à percepção e, mais especificamente, à atenção perceptiva uma importância central para a compreensão das condições sociais de subjetivação no mundo contemporâneo. Realizamos, no presente capítulo, uma análise panorâmica do tema, cujo propósito, em termos metodológicos, é o reconhecimento do problema e a identificação de rumos para análises vindouras. Começamos pela caracterização da relevância das reflexões sobre a percepção e a atenção perceptiva em face de algumas vivências sociais partilhadas por nós na atualidade. Trata-se, nesse primeiro momento, de nos aproximarmos da hipótese de uma crise das nossas capacidades perceptivas. Apresentamos, em seguida, fundamentos teóricos do questionamento de natureza histórica e social acerca da percepção e

1 O texto base deste capítulo é um manuscrito homônimo (Verissimo, 2019d), elaborado no âmbito do nosso projeto de pesquisa intitulado *Teorias praxiológicas da percepção e a concentricidade entre espaço, corpo próprio e intersubjetividade*, publicado na revista *Psicologia & Sociedade*. Uma versão preliminar do trabalho foi apresentada em novembro de 2017 no programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade de São Paulo, *campus* de Ribeirão Preto (USP-RP), a convite do prof. Reinaldo Furlan.

da subjetividade no mundo contemporâneo. É preciso compreender que nossas vivências atuais têm suas raízes na modernidade e na história da organização social capitalista. Com base nessa discussão de natureza sócio-histórica, a ideia de uma crise da percepção poderá adquirir contornos mais definidos. Caracteriza-se, ademais, uma via de estudo sociológica e culturalista da experiência sensória. Estabelecemos, no prosseguimento do texto, determinados eixos conceituais para uma teoria da atenção perceptiva. A fenomenologia da percepção proporciona condições para fixar relações teóricas entre as dimensões individual, conjunta e coletiva da atenção. O estudo abrangente da vivência perceptiva não pode se constituir senão no entroncamento desses domínios abstratos de pesquisa. Esperamos, ademais, que a apresentação de tais fundamentos teóricos após as considerações sócio-históricas possibilite um enquadramento psicossocial da atenção perceptiva. Encaminhamo-nos, ao final da argumentação, para apontamentos referentes ao impulso ético que perpassa a abordagem psicossocial do problema da percepção e da atenção no mundo contemporâneo, e que configura, no nosso entendimento, uma das mais importantes justificativas desse campo de pesquisa.

10.2. A subversão contemporânea da percepção e da atenção

Já se mostra um hábito intelectual a afirmação de que vivemos no ápice de um sistema histórico capaz de gerar mutações vertiginosas em nossas técnicas de comunicação, um sistema de "intensificação da mensagem" (Virilio, 2002, p.31), com implicações em nossa experiência do espaço e do tempo. Distração e velocidade são ideias frequentemente utilizadas para qualificar essa nova experiência espacial e temporal. O que tem sido evidenciado é que, de meados do século XIX até os dias atuais, especialmente no período que remonta às três últimas décadas da história humana, e no contexto da modernidade capitalista, nossas condições de experiência sensorial

vêm sendo amplamente modificadas. As constantes transformações dos meios de percepção podem configurar o que alguns veem como um estado de crise, na medida em que exigem um alto nível de adaptabilidade a novas relações tecnológicas e configurações sociais, bem como aos imperativos econômicos recentes (Crary, 2013; Depraz, 2014; Türcke, 2010, 2016; Furlan, 2016, 2017). As técnicas emergentes de produção de imagem associam-se a processos sociais e institucionais, como a indústria de informação global e novos padrões médicos, militares e policiais. Design por computador, simulação computacional de jogos esportivos, de voo e de combate, animação computadorizada, capacetes de realidade virtual, imagens de ressonância magnética e diversas outras técnicas formalizam e difundem, em larga escala, novos espaços visuais fabricados, distintos daqueles oferecidos pelo cinema, pela fotografia e pela televisão. Crary (2012, p.11) sustenta, nesse contexto, a ocorrência de "uma drástica reconfiguração das relações entre o sujeito que observa e os modos de representação". Com base em práticas nas quais as imagens figurativas deixam de se referir, predominantemente, à posição de um observador no mundo, pode-se constatar, segundo ele, o deslocamento da visão para "um plano dissociado do observador humano" (ibidem, p.11). É oportuno destacar duas questões, direcionadas ao corpo e à subjetividade, que o autor coloca no centro das suas motivações para pesquisar o assunto:

> Como o corpo, incluída a visão, está se tornando um componente de novas máquinas, economias e aparatos, sejam eles sociais, libidinais ou tecnológicos? De que maneiras a subjetividade está se convertendo em uma precária interface entre sistemas racionalizados de troca e redes de informação? (Ibidem, p.12.)

Alguns recursos da tecnologia de comunicação com a qual convivemos cotidianamente podem ser facilmente identificados a esses processos. Nosso dia a dia é marcado pela utilização de suportes de informática atrelados ao desenvolvimento da internet. Temos acesso direto a noticiários, programas, filmes e conversas, no Facebook, no

Tweeter, no Skype, ou no e-mail, não apenas via computador portátil, mas por meio de telefones celulares e até de relógios. Essas são tecnologias multidirecionais e rápidas (Depraz, 2014). Conteúdos culturais e relacionais podem ser acessados a qualquer momento, e esperam-se agilidade e celeridade na veiculação das respostas às demandas por esses dados.

Essa esfera midiática configura um ecossistema em que, a despeito dos conteúdos individuais veiculados, se dá uma atividade produtiva desterritorializada. Um conjunto de fatores libidinais, políticos e temporais são difundidos mediante nossa participação no sistema de ressonância. Coisas idênticas, ou bem parecidas, são valorizadas conjuntamente num processo de canalização massiva da atenção. Do jornal televisivo às conversas informatizadas, é a formação de um pensamento comum que estaria em causa (Citton, 2014).

Um fator ligado ao deslumbramento midiático, e que se sobressai à nossa volta, é a publicidade, ou propaganda, que satura nosso campo de percepção com estímulos rápidos e intensos. Seu propósito é, justamente, impressionar a coletividade, as massas, captar a sua atenção. Tanto o espaço público quanto o âmbito de nossas vidas privadas encontram-se repletos de instalações publicitárias que visam captar o olhar. Franck (2013, p.2) entende a onipresença da publicidade como sintoma de uma dinâmica de mudança social associada ao que ele denomina de "capitalismo mental". Este configura um novo mercado. No capitalismo mental, como em todo conjunto de atividades comerciais, observa-se a organização da oferta e do consentimento pelo pagamento, mas o que se oferece é, no caso, informação, e o pagamento não se efetua com dinheiro, mas, justamente, com atenção. Esta última se configuraria, portanto, como uma nova moeda na conjuntura de excesso de informação e de raridade da capacidade atencional. Um mercado mental exige que a atenção, para se tornar moeda, seja homogeneizada mediante estratégias de mensuração, como os índices de audiência, as enquetes de opinião, ou a contagem do número de visitantes de uma página de internet, operação fácil de realizar na ambiência cibernética. A compreensão do surgimento de uma economia da atenção,

que caracteriza o capitalismo mental, passa, necessariamente, pela discussão da industrialização da cultura e da transformação da vida cultural em mercado de massa, em que se troca informação por consideração, ou atenção. A venda de produtos, no interior do sistema econômico contemporâneo, é atrelada a estratégias profissionais e tecnológicas voltadas à "consciência pública", à "consciência do outro" (Franck, 2013, p.5). A tecnologia a que nos referimos aqui não é simplesmente a tecnologia em termos de material tecnológico, como a constituição de terminais de computação cada vez mais rápidos, com grande capacidade de armazenagem de informações etc. Trata-se de métodos de atração em massa, que nem sempre foram reconhecidos como uma forma de tecnologia, e que surgiram em agências de publicidade e nos estúdios de cinema.

A conjuntura que vivemos envolve, em suma, diversos elementos capazes de modificar nossa experiência perceptiva. Um dos principais aspectos dessa mudança refere-se ao possível enfraquecimento da posição do sujeito perceptivo mediante a reconfiguração da relação entre o observador e o espaço. Não se trata de debilitar o corpo como centro da experiência do mundo, mas de estabelecer novas estruturas de normatização do corpo, em especial das suas capacidades perceptivas. O corpo, com efeito, é o "elemento irredutível do nosso esquema de coisas social", lembra Harvey (2008, p.196) ao se referir à abordagem do espaço e do tempo em Foucault. É sobre o espaço do corpo que as forças da socialização, da disciplina e da punição são exercidas, é nele que se dão as articulações do espaço vivido em submissão ao poder, bem como a constituição dos espaços vividos de resistência. Outro ponto diz respeito à superabundância na circulação de bens culturais e de informação de todo tipo, das mais qualificadas às mais banais, das mais íntimas e corriqueiras às mais programadas para nos atingir. Nossa condição é marcada por uma oferta pletórica de bens culturais e informativos (Citton, 2014). Nesse âmbito, a "recomposição da subjetividade humana no Ocidente" (Crary, 2013, p.25) passa pelo problema da adaptação da nossa competência e da nossa disposição para perceber e para "prestar atenção". Qual é, afinal, o impacto disso tudo sobre o nosso regime de percepção e de

atenção? Não se pode deixar de lembrar das patologias que vêm sendo descritas como déficits de atenção. De que modo compreendê-las? À luz de quais parâmetros? O aumento de crianças medicadas em função do diagnóstico de transtorno de déficit de atenção e hiperatividade (TDAH) em diversos países, inclusive no Brasil, é alarmante, e vem recebendo destaque no campo da psicologia social (Eidt; Tuleski, 2010) e da filosofia (Türcke, 2016). Quais os modelos teóricos disponíveis para a abordagem do problema da atenção perceptiva nas sociedades capitalistas contemporâneas? São eles adequados para o tratamento da questão? De que modo as teorias da percepção podem ser úteis? Essas são questões que, embora extrapolem os limites do presente capítulo, compõem o quadro social e epistemológico em que nos instalamos.

10.3. Genealogia do percipiente

Autores como Giddens (1991), Harvey (2008) e, mais recentemente, Crary (2012, 2013) revelam a importância da análise dos antecedentes históricos da reorganização contemporânea da percepção e do percipiente. Este deslocamento temporal é indispensável para que se possa compreender a relação entre mudanças sociais e econômicas, de um lado, e a constituição do sujeito humano e suas práticas culturais, especialmente aquelas mais diretamente relacionadas à percepção. Esse gênero de análise permite, outrossim, a construção de um enquadre histórico e social dos problemas filosóficos e científicos relacionados à percepção e à atenção. A relevância dessa movimentação teórica consiste no reposicionamento do privilégio que o individualismo metodológico da filosofia clássica e da psicologia experimental sempre gozou na tematização da percepção, e que conduz à problematização da experiência perceptiva a partir de pressupostos antes epistemológicos e estéticos do que políticos e éticos.

Giddens (1991) realiza uma análise institucional da modernidade, com ênfase em seus aspectos culturais, mais do que em sua dimensão epistemológica. O autor define assim a modernidade:

"[...] 'modernidade' refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência" (ibidem, p.11). Sua pesquisa é motivada pela necessidade de pensar a possibilidade de estarmos vivendo o limiar de uma nova era, a emergência de um novo tipo de sistema social. A posição que sustenta é a de que, ao invés de "estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes" (ibidem, p.13).

Os estudos de Giddens (ibidem) são perpassados pelo problema fundamental da percepção. Nos termos da filosofia fenomenológica da percepção, esse problema pode ser colocado com base na articulação inextricável entre situacionalidade e horizonte. Imersos em nossa condição perspectiva, em que assumimos um ponto de vista sobre as coisas, fazemos a experiência de integralidades, o que vale para a experiência do espaço, de outrem ou da vida social em geral. Contamos, desde aqui e agora, com o perfil não exposto das coisas, com o olhar e o pensamento do outro sobre elas, com a existência de lugares longínquos, com a realização de atividades que não estamos presenciando diretamente, e assim por diante. O caráter amodal do horizonte perceptivo, quer dizer, a ausência de exposição direta e sensível por parte dos seus elementos constituintes, é, em certo sentido, imaginário,[2] implicando uma disjunção entre o que se vê aqui e agora e o que pode ser visto. De qualquer forma, na vivência espontânea a presença perceptiva dá-se como totalidade, de modo que os horizontes participam diretamente da coisa percebida. O que Giddens faz notar é a instituição de práticas sociais, assentadas nas condições capitalistas de produção e, frequentemente, associadas a novas tecnologias, que potencializam o atravessamento da realidade natural e social por influências distanciadas. A cena vivida passa a

2 Vale lembrar das discussões entabuladas no Capítulo 8, principalmente aquelas em torno da concepção de Merleau-Ponty sobre a relação entre a percepção e o imaginário (Seção 8.2).

ser determinada por fatores cada vez mais distantes e invisíveis. Os "contextos de presença" (ibidem, p.30) sofrem alterações no sentido de serem progressivamente liberados das restrições envolvidas nos espaços, nos hábitos e nas práticas locais. Se, em culturas pré-modernas, constata-se a vinculação entre tempo e lugar, de modo que o "quando" fenomênico encontra-se conectado a ocorrências naturais regulares e visíveis, na modernidade, tem-se o desenvolvimento do distanciamento tempo-espaço. Conforme o autor, na modernidade, tempo e espaço são organizados de modo a vincular *presença* e *ausência*. Numa passagem que ilustra o conjunto de seus argumentos, Giddens (ibidem, p.29) exprime-se da seguinte forma:

> Nas sociedades pré-modernas, espaço e tempo coincidem amplamente, na medida em que as dimensões espaciais da vida social são, para a maioria da população, e para quase todos os efeitos, dominadas pela "presença" – por atividades localizadas. O advento da modernidade arranca crescentemente o espaço do tempo fomentando relações entre outros "ausentes", localmente distantes de qualquer situação dada ou interação face a face. Em condições de modernidade, o lugar se torna cada vez mais *fantasmagórico*: isto é, os locais são completamente penetrados e moldados em termos de influências sociais bem distantes deles. O que estrutura o local não é simplesmente o que está presente na cena; a 'forma visível' do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza. (Grifo do autor.)

Harvey (2008) também adota a questão espaço-tempo como eixo da problematização da modernidade. Para ele, contudo, em face das mudanças em nossas práticas culturais, ligadas à experiência do espaço e do tempo, e que se intensificaram a partir dos anos 1970, já se pode falar em uma espécie de ponto de virada social, que vem sendo referido nos termos de uma "condição pós-moderna" de experiência, com profundas influências em nosso modo "de pensar, de sentir e de agir" (ibidem, p.258). O foco das análises de Harvey recai, em grande medida, sobre a história do capitalismo. O espaço e o tempo

admitem, tradicionalmente, leituras centradas em concepções polarizadas em torno de vetores subjetivos e objetivos. Para o autor, não se trata de dissolver essa polarização, mas de reconhecer "a multiplicidade das qualidades objetivas que o espaço e o tempo podem exprimir e o papel das práticas humanas em sua construção" (ibidem, p.189). Isso quer dizer que os significados objetivos atribuídos ao tempo e ao espaço devem ser investigados com base nos processos materiais subjacentes a eles. Concepções acerca do tempo e do espaço, afirma Harvey (ibidem, p.189), "são criadas necessariamente através de práticas e processos materiais que servem à reprodução da vida social". Tendo em vista que nossas práticas de reprodução social, no contexto do capitalismo, mudam constantemente, é de se esperar que ocorram mudanças incessantes no sentido do tempo e do espaço.

Um dos aspectos centrais do trabalho histórico realizado por Harvey (ibidem) é a evidenciação do nexo de poder social, presente na sociedade capitalista, em torno do domínio do dinheiro, do tempo e do espaço, e o seu efeito de aceleração da experiência vivida. O valor do dinheiro possui relação com a alocação do tempo do trabalho social. No avanço histórico dos regimes de produção capitalista, observa-se o afastamento do sujeito em relação aos "ritmos 'naturais' da vida agrária" (ibidem, p.208) e o surgimento de uma rede cronológica que associa a vida cotidiana à disciplina temporal do trabalho industrial. O conceito de "tempo de giro do capital" tem grande importância aqui. Ele deve ser considerado no âmbito da associação entre o tempo de produção e o tempo de circulação da troca, levando-se em conta que o lucro será maior na medida da rapidez em que se dê a recuperação do capital colocado em circulação. Daí a seguinte afirmação de Harvey (ibidem, p.209):

> Há um incentivo onipresente para a aceleração, por parte de capitalistas individuais, do seu tempo de giro com relação à média social, e para fazê-lo de modo a promover uma tendência social na direção de tempos médios de giro mais rápidos.

A aceleração do ritmo dos processos econômicos possui consequências diretas no ritmo da vida social.

Algo parecido é observado no que diz respeito à relação entre dinheiro e experiência do espaço. O espaço é racionalizado desde os sistemas fabris e a linha de montagem, até as redes de circulação da produção e de consumo. Em grande medida, a lógica associada ao domínio racional do espaço passa pela redução de barreiras espaciais e pela "aniquilação do espaço através do tempo" (ibidem, p.212), ou seja, pela instauração de processos acelerados de produção e de distribuição de mercadorias.

Tais práticas temporais e espaciais são motivos de intensas lutas sociais, tanto no interior da dinâmica do conflito de classes quanto no quadro do antagonismo aos efeitos da racionalização na vida cotidiana. A própria dinâmica de acumulação do capital é, ademais, foco de relações bastante instáveis entre nações e grupos com elevado poder econômico.

No contexto da aceleração do ritmo de vida e da diminuição das barreiras espaciais, Harvey trabalha com o conceito de compressão de tempo-espaço. O autor afirma:

> Pretendo indicar com essa expressão processos que revolucionam as qualidades objetivas do espaço e do tempo a ponto de nos forçarem a alterar, às vezes radicalmente, o modo como representamos o mundo para nós mesmos. Uso a palavra "compressão" por haver fortes indícios de que a história do capitalismo tem se caracterizado pela aceleração do ritmo de vida, ao mesmo tempo em que venceu as barreiras espaciais em tal grau que por vezes o mundo parece encolher sobre nós. (Ibidem, p.219.)

No contexto da aceleração capitalista e de seus reflexos sociais e culturais, Harvey (ibidem), baseando-se em autores como Simmel e Toffler, não deixa de apontar os elementos de uma conjuntura traumática em termos de sobrecarga sensorial. Da aceleração do tempo de giro de capital à intensificação dos processos de trabalho, do cenário da volatilidade consumista à produção excessiva de imagens,

nossa experiência vivida parece convergir para uma disrupção da percepção.[3]

Os estudos empreendidos por Crary (2012, 2013) acerca das condições da percepção no século XIX fornecem, igualmente, um amplo e profundo panorama histórico da crise contemporânea. Seus trabalhos, que nos deslocam da sociologia para o campo interdisciplinar dos estudos culturais, visam uma genealogia epistemológica da percepção e, mais especificamente, da atenção, com o intuito de "detalhar seu papel na modernização da subjetividade" (Crary, 2013, p.26). De acordo com o autor, é possível identificar, nas culturas ocidentais do início do século XIX, sinais de uma ruptura em relação a modelos clássicos de visão. Não se trata, segundo ele, tão somente de transformações na aparência das imagens e nas convenções de representação da época. "Ao contrário", diz Crary (2012, p.13), a ruptura "foi inseparável de uma vasta reorganização do conhecimento e das práticas sociais que, de inúmeras maneiras, modificaram as capacidades produtivas, cognitivas e desejantes do sujeito humano".

Ao realizar um estudo sobre "a importância histórica da atenção" (Crary, 2013, p.28), Crary evidencia, com efeito, a sobreposição entre, de um lado, o conhecimento filosófico-científico acerca da percepção, da atenção e da constituição de um sujeito humano e, de outro, mudanças sociais, econômicas e estéticas, principalmente no que diz respeito à cultura visual e auditiva. Sua preocupação volta-se, principalmente, para produções filosóficas, científicas e estéticas das décadas de 1880 e 1890, momento em que a ruptura supracitada já se encontrava consolidada.

Constata-se, de acordo com Crary (ibidem), uma descontinuidade histórica referente ao lugar ocupado pelo problema da atenção no pensamento europeu antes e depois da metade do século XIX. Na segunda metade desse século, a atenção adquire um papel central tanto como tema científico quanto como problema social,

3 A respeito da aceleração na vida social, recomendamos a leitura dos trabalhos de Rosa (2010, 2014).

configurando-se como "um objeto fundamentalmente novo" (ibidem, p.40) no contexto da modernização da subjetividade. Antes disso, à atenção cabia apenas uma importância local, seja na educação, no cultivo pessoal, em práticas pedagógicas e mnemônicas. No caso das teorias devotadas à subjetividade, é preciso levar em conta que, desde Kant, as teorias epistemológicas preocupavam-se em "definir a capacidade humana de síntese em meio à fragmentação e à atomização de um campo cognitivo" (ibidem, p.36). A apercepção transcendental kantiana cedeu lugar, progressivamente, às teorias psicológicas das sínteses perceptivas. Nesse contexto, embora os trabalhos de associacionistas como J. S. Mill, Herbert Spencer, Hermann Lotze e Alexander Bain denotassem a preocupação com o estabelecimento de princípios capazes de sustentar uma noção sintética do pensamento, a atenção era considerada apenas um entre outros elementos que contribuíam à operação unificada da vida mental. A partir de 1870, as pesquisas e debates sobre a atenção multiplicam-se. A atenção passa, então, a ser descrita como estado ou atividade indispensável nos processos cognitivos, volitivos e comportamentais. Observa-se, em autores como Fechner, Wundt, William James, Bergson e Husserl, a discussão do status empírico e epistemológico da atenção. Essa convergência temática não implica, evidentemente, congruência na forma das tentativas de explicação e de análise da atenção. Crary identifica três categorias gerais produzidas em meio às novas conceitualizações da atenção: a atenção como expressão da vontade consciente do sujeito; a atenção como função de princípios inconscientes ou instintivos; e a atenção como produto de procedimentos externos de estimulação. Observa-se, portanto, não apenas um aumento, mas, igualmente, uma mudança discursiva e prática no campo das ciências humanas, sem contar a esfera das artes, em torno da existência e da importância da atenção. Para Crary, essa "rede de textos e técnicas" (ibidem, p.46) integra "reconfigurações mais amplas da subjetividade no século XIX" (ibidem, p.47).

Estaria em debate, no fundo, o modo de interpretação, de percepção e de aproveitamento das sensações e dos estímulos no contexto de uma reorganização histórica da experiência perceptiva.

No sistema econômico então em consolidação, um capitalismo industrial, a atenção era constantemente requerida em diversas tarefas "produtivas e espetaculares" (ibidem, p.53). Constituía-se o processo paradoxal de demanda de uma atenção concentrada, disciplinada, ao mesmo tempo que a lógica cultural do capitalismo naturalizava a hiperatenção, quer dizer, o ato de mudar rapidamente a atenção de uma coisa a outra. Crary (ibidem, p.53) comenta: "O capital, como processo de troca e circulação aceleradas, produziu no homem essa capacidade de adaptação da percepção, e tornou-se um regime de atenção e distração recíprocas". Atentar-se a múltiplas fontes de informação pode, de fato, ser interpretado pelo viés da distração. Em meio a uma cultura fundada na "errância da percepção" (ibidem, p.60) e na necessidade de se captar a atenção alheia, surge a questão das possibilidades de adaptação "a novas velocidades perceptivas e sobrecargas sensoriais" (ibidem, p.53).

10.4. Percepção atenta

Crary (2013) salienta a relação entre, de um lado, as práticas sociais e, de outro, os discursos e conhecimentos acerca da percepção e da atenção. Fica claro que a busca por fundamentos para uma teoria da percepção e da atenção é uma tarefa que se exerce no interior da conjuntura moderna. Quaisquer bases conceituais que possamos vislumbrar participam, de algum modo, do próprio processo de modernização da subjetividade. Não recaímos, portanto, numa espécie de historicismo? Essa dificuldade exige esforço no sentido de transformar os condicionamentos aos quais somos expostos enquanto seres de situação em condicionamentos conscientes. A tradição fenomenológica fala em suspensão da tese do mundo, quer dizer, do conjunto de afirmações que nos ligam ao mundo físico, social e cultural, não para negá-las, mas para vê-las, para tomar consciência delas (Merleau-Ponty, 2000c).

No que diz respeito à fenomenologia da percepção e da atenção, parece útil tentar compreender como os seus princípios teóricos, que

são, em sua base, elaborados no nível de uma análise individual (Citton, 2014), alcançam as dimensões de atenção conjunta e coletiva. Convém, para tanto, retomar alguns desses fundamentos.

O ponto de partida da fenomenologia da percepção é indagar algo dado em nossa experiência que não temos boas razões para pôr em dúvida: coisas aparecem para nós. Que coisas? Objetos tridimensionais, como árvores, casas e instrumentos dos quais nos servimos para os mais diversos fins, imagens, sons, melodias, cores, gostos, pessoas, gestos, falas etc. Importa para a fenomenologia examinar a vivência perceptiva, quer dizer, a dimensão da experiência em que não há separação epistemológica entre o eu e o objeto, embora um e outro tenham distintas naturezas ontológicas. Convém mencionar que um dos principais elementos do que os fenomenólogos chamam de tese do mundo, e que é colocado em suspensão nas análises fenomenológicas, é o representacionalismo. As teses representacionalistas, grosso modo, fundamentam-se no estudo de processos biológicos e, noutros casos, lógicos e intelectuais, que resultariam em nossas representações conscientes do mundo. Elas abarcam, portanto, os estudos neurocientíficos e cognitivistas da percepção. Investigam-se, nesse gênero de pesquisa, os processos envolvidos na captação, pelo corpo humano, das manifestações dos objetos, tais como ondas luminosas, frequências de ondas sonoras, moléculas odoríferas e forças exercidas sobre a pele. Em contato com os receptores corpóreos, tais manifestações sofrem a chamada transdução, ou seja, a transformação em impulsos nervosos, que, por sua vez, geram sensações. Tanto na abordagem neurocientífica quanto na cognitivista, concebe-se a percepção como processo de interpretação, neuronal ou lógica, das sensações com o fim de extrair informações sobre o ambiente (Collins; Wyart, 2018; Hatfield, 2012). Estabelece-se, de um modo ou do outro, uma distância entre a consciência e aquilo do que ela é consciente. A fenomenologia da percepção envolve, destarte, a dispensa dessa posição objetiva. Interessa, para a fenomenologia, como vimos, indagar a percepção na perspectiva em que cada fase da duração de um objeto tenha correspondência imediata a uma fase de percepção (Husserl, [1928]/2002a). De acordo com o que

indicamos em capítulos precedentes, na descrição fenomenológica da vivência perceptiva logo se sobressaem três pontos básicos: os objetos aparecem como presentes em "carne e osso"; de modo constante, malgrado sua exposição necessariamente parcial; e no interior de um campo externo.

Não há necessidade de retomar a questão da presença carnal das coisas na percepção. Lembremos apenas que este é um aspecto essencial na distinção, por exemplo, entre percepção e imaginação.

Quanto ao segundo ponto, cumpre reforçar que as propriedades fundamentais das coisas mantêm-se estáveis em nossa experiência, malgrado as alterações constantes dos caracteres sensíveis que correspondem a elas. A claridade perceptiva muda o tempo todo, bem como a nossa distância e orientação no espaço em relação às coisas, influenciando nos fatores sensíveis referentes à cor, à grandeza e à forma dos objetos (Michotte, 1950). Portanto, os objetos percebidos mudam incessantemente, apresentando séries diversas de aparências, e, contudo, eles permanecem os mesmos. Outra maneira de nos referirmos a essa estabilidade é afirmar que jamais vemos as coisas numa condição de exposição integral. Vemos os objetos mediante a exposição de tais e tais faces, tais e tais aspectos. Na exposição necessariamente parcial é, contudo, a própria coisa que se mostra, e não seus aspectos, ou detalhes perceptivos.

Isso significa atestar que a conservação da identidade objetal exige o sacrifício de diversas determinações das coisas. A presentificação das coisas reclama a desconsideração de inúmeros conteúdos vivenciais, uma espécie de repressão, poder-se-ia dizer, em referência ao vocabulário psicanalítico. Weizsäcker ([1939]/1962), como vimos no Capítulo 2, chama isso de "rendimento negativo". Não levamos a sério mudanças de perspectiva e outras várias expressões da nossa relação movente com as coisas. Na maior parte do tempo, *negamos atenção* a essas formas de vivência, que permanecem na periferia da experiência perceptiva, sem deixar, no entanto, de possuir um valor constitutivo na percepção. Pode-se dizer, nesse sentido, que o estudo fenomenológico da percepção é fundado em um exercício da atenção, numa modificação do estado atencional.

Algo parecido é válido na relação entre o objeto e o campo do qual ele faz parte. Todo objeto de percepção destaca-se no interior de um campo perceptivo. Na fenomenologia, essa relação entre o objeto e o campo que ele integra é referida como estrutura objeto-horizonte, enquanto na psicologia da *Gestalt* fala-se em estrutura de figura e fundo. Tudo aquilo que pode tornar-se figura, ou seja, que pode ser objetivado como tema perceptivo, apresenta-se no interior de um quadro mais amplo, repleto de coisas com os quais mantém relações de sentido mais ou menos estreitas. Vimos como Merleau-Ponty (1945, 2011) dedica-se a pensar a produtividade da estrutura, bem como o seu sentido organizador e expressivo.[4] O filósofo constata que, de modo geral, o percebido se deixa modelar pelo contexto. A atuação discreta, mas fundamental, da contextura é o que Merleau-Ponty (2011) chama de impercebido.

É possível dizer, desta feita, que a aparição da identidade objetal exige tanto a desconsideração de aspectos perceptivos quanto o recuo do fundo perceptivo. É preciso considerar que apenas uma parcela dos elementos perceptivos pode ser captada, ou tematizada, por vez, de modo que a percepção se revela, dissemos anteriormente, como um ato perpassado por seleções. Identifica-se, portanto, na percepção, o que Weizsäcker ([1939]/1962) chama de restrição constitutiva, compatível, em diversos pontos, com a ideia de atenção. Ricœur ([1940]/2013), inclusive, descreve a atenção como uma forma da percepção, uma percepção atenta, caracterizada, justamente, pelo acento do relevo ou do primeiro plano perceptivo. Moinat (2010), nessa mesma direção, aponta a correlação noético-noemática envolvida na atenção: se, de um lado, há um ato de *voltar-se para*, do lado dos objetos dá-se um *destacar-se de*. Convém, no entanto, assinalar o dinamismo desse processo. Se a estrutura da realidade percebida envolve tanto perceber quanto esquecer ou recalcar objetos e seus aspectos, na percepção estamos sempre passando de uma coisa a outra, explorando as diversas facetas das coisas, alternando figuras

4 Referimo-nos ao Capítulo 3 deste livro.

e fundos, e fazendo a experiência da expressividade das coisas em função do sistema de referência no qual se encontram.

No contexto da dimensão restritiva e dinâmica da percepção, surgem questões sobre a natureza da operação de atenção perceptiva e acerca dos critérios envolvidos na sua constituição. De onde emana a motivação para destinar atenção a alguma coisa em detrimento de outra, ou para se erigir uma postura atenta, ou vigilante? Quanto dessa motivação depende da nossa própria iniciativa, e quanto está atrelado à solicitação por parte das coisas exteriores ou do mundo social (Depraz, 2014)?[5]

Waldenfels (2010) sugere, no âmbito desse campo de temas e questões, a distinção entre uma atenção primária, de caráter inovador e criativo, e uma atenção secundária, ou normatizada. No primeiro caso, considera-se que a dinâmica entre algo que suscita nossa atenção e a resposta instaurada em nós se dá aquém ou além da regularidade, de modo que aquilo que nos afeta recebe sentido mediante a própria criatividade responsiva. A atenção secundária, por outro lado, refere-se à atenção incorporada em estruturas e hábitos. Nesse caso, teríamos a configuração de algo como uma predisposição à atenção, ou o que o autor chama de comportamento vigilante, "um estilo de atenção que varia de uma cultura à outra" (ibidem, p.40). É oportuno indicar, nesse ponto, a oposição que Ricœur ([1940]/2013) estabelece entre interrogação e antecipação. Ricœur admite que a percepção é raramente desinteressada. Retomando, contudo, apontamentos que passam por Descartes, Malebranche e Berkeley, e cujos conteúdos nos advertem sobre os prejuízos que a memória e a expectativa podem trazer à força do ato de atenção, Ricœur ([1940]/2013, p.70) assevera que o "verdadeiro nome da atenção não é antecipação, mas *espanto* [*étonemment*]" (grifo do autor). A afirmação dá-se no contexto de uma caracterização da atenção como ato de exploração em meio ao caráter parcial da doação perceptiva

5 Estas questões são equivalentes àquelas às quais nos referimos no Capítulo 2, Seção 2.4, com base nas considerações de Weizsäcker ([1939]/1962) sobre os critérios do processo restritivo na percepção.

das coisas, seja porque há sempre faces e aspectos ocultos numa determinada condição de mostração dos objetos, seja porque todo plano de fundo do qual participam permanece aberto à exploração. Nesse caso, novos objetos podem ser extraídos do fundo que compõe o campo perceptivo. A percepção nos convoca a perceber sempre mais. No que diz respeito à atenção primária, é possível, portanto, destacar tanto uma dimensão responsiva quanto uma atitude de interrogação ativa e desinteressada. Ambas permanecem, contudo, apenas condições-limite, sempre tensionadas pela carga de vigilância que incorporamos socialmente.

Waldenfels (2010), seguindo as tendências de desenvolvimento das pesquisas fenomenológicas da percepção e da atenção, indica dois fatores relativos tanto à constituição primária quanto secundária da atenção. Primeiro, a dimensão corpórea da atenção, o fato de que "essas atitudes e hábitos encontram-se enraizados no nosso corpo" (ibidem, p.40). Em segundo lugar, a dimensão social da atenção, quer dizer, o fato de que a nossa atenção é, em maior ou menor grau, permanentemente "dirigida pela intervenção dos outros" (ibidem, p.42). Nesse sentido, a percepção e a atenção perceptiva, tomadas como operações restritivas e dinâmicas, merecem ser estudadas no registro do gesto. Com isso não se revela apenas fidelidade ao caráter ativo e, portanto, corpóreo da percepção, mas igualmente às suas dimensões expressiva, visto que um gesto sempre comunica algo, e relacional, referente à vinculação com as coisas e, principalmente, com o outro. Depraz (2014, p.78) afirma: "O gesto forma uma configuração experiencial onde co-habita [sic] o corpo em movimento, o agir significante não finalizado e a comunicação intersubjetiva não verbal".

A dimensão relacional, intencional e intersubjetiva, da percepção e da atenção merece ser enfatizada. Estudar a percepção no quadro restrito de um face a face entre um eu-sujeito e objetos com maior ou menor força de atração compreende, com efeito, uma enorme abstração em relação à nossa experiência sensível. Toda percepção remete-nos à atividade de sujeitos sociais, em um mundo socialmente contextualizado, como tivemos oportunidade de destacar no capítulo anterior. Nesse sentido, a percepção e a atenção devem ser

consideradas fenômenos essencialmente coletivos. *Eu* percebo ou dedico atenção ao que *nós* prestamos atenção coletivamente, seja no plano de uma "coatenção presencial" (Citton, 2014, p.127), que podemos chamar de atenção conjunta, seja no plano mais amplo de uma comunidade ou de uma sociedade de massas. No âmbito da coatenção presencial, o corpo do outro, a direção do seu olhar, a sua fala, seus gestos de abertura para algo ou de recusa de alguma coisa constituem atos de "tornar atento" (*rendre attentif*) (Moinat, 2010, p.50). Outrem dirige a minha atenção, "me *faz* ver alguma coisa" (ibidem, p.50, grifo do autor). O processo vale na direção inversa, na qual meus gestos despertam a atenção do outro. Na esfera social mais ampla, vale o que afirma Citton sobre a dependência da nossa sensibilização a objetos, pessoas e culturas em relação a "regimes atencionais coletivos" (Citton, 2014, p.39), a "fluxos trans-individuais" (ibidem, p.39), distribuídos de forma desigual na superfície do planeta e no interior de cada formação social. É a partir dessas matrizes e normas que percebemos nosso mundo. A percepção individual deve, portanto, ser situada no contexto "de regimes sobrepostos que estruturam nossas sensibilidades e nossas dessensibilizações" (ibidem, p.41).

Cumpre reconhecer, no ato de "tornar atento", copresencial ou coletivo, uma imbricação entre sentido e força, constituição de significados e constrangimento. O polo da constituição de sentido pode ser identificado à dinâmica da criação mediante a interação entre agentes, enquanto, no extremo do constrangimento, ou da coação, a atenção perde sua vitalidade e se torna uma atenção alienada, dirigida ou fabricada (Moinat, 2010; Waldenfels, 2010).

10.5. A propriedade social e ética do tornar-se atento

A alienação da percepção, no campo mais amplo da ordem social e institucional, tem sido caracterizada atualmente no quadro do capitalismo atencional, versão adaptada do capitalismo mental,

ao qual nos referimos no início do presente capítulo, e que seria um dos objetos de estudo e de crítica no interior de um campo de investigações que é chamado por Citton (2014) de ecologia da atenção. É preciso compreender como os modos de produção e de subjetivação instaurados ao longo da modernidade capitalista condicionam o funcionamento e os objetos da nossa atenção. Vimos como as mudanças sociais e culturais ocorridas ainda no século XIX já colocavam a percepção e a atenção perceptiva como questões socioeconômicas e científicas centrais. No âmbito do capitalismo industrial, o trabalho em linhas de montagem, caracterizado por tarefas repetitivas e monótonas, exigia um constante estado de alerta, e gerava uma patologização da desatenção. Por outro lado, a grande quantidade de produtos manufaturados levantava o problema da captação da atenção de novas massas de consumidores. É nesse período que se dá a emergência das primeiras formas de publicidade em larga escala. No contexto contemporâneo do capitalismo, reconhece-se a atenção como uma forma quase hegemônica de capital. Fala-se em riqueza atencional, que se atrela à grandeza e ao grau de atenção dispensado pelo público a um produto qualquer (ibidem). O que Franck (2013) denomina economia da atenção refere-se, em larga medida, a um domínio de discursos e práticas, desenvolvidos principalmente por publicitários e *managers*, destinados a gerenciar esse novo recurso raro constituído pela atenção. É preciso considerar, inclusive, que, numa perspectiva política, a economia da atenção articula-se a estruturas de desigualdade, em que uns fazem prevalecer suas importâncias sobre o olhar dos outros (Laugier, 2014).

Vê-se o valor de pesquisas centradas na formulação dos fundamentos filosóficos de uma ética da atenção. Alguns fatores parecem indispensáveis na procura por soluções pertinentes para a ação neste domínio, tais como o reconhecimento do caráter histórico e social da percepção, e o exame da estrutura de figura e fundo, não apenas no campo da condição perceptiva individual, mas, sobretudo, da experiência de abertura intersubjetiva ao mundo (Depraz, 2014). Com base nesses planos, dois eixos de reflexão, fortemente entrelaçados, podem ser identificados no que concerne a uma ética da percepção,

ou da atenção: o da descrição da percepção de um ponto de vista social e ético, e o da tematização da ação perceptiva em sintonia com os problemas sociais contemporâneos.

No que se refere ao primeiro ponto, é forçoso abordar a atenção fora do quadro restrito das realizações cognitivas. O reconhecimento da abrangência social da atenção é indispensável para que se possa erigir algo como um "*éthos* dos sentidos" (Waldenfels, 2010, p.43). A atenção remete a uma experiência conjunta, a uma copercepção (Merleau-Ponty, [1960]/2003d, p.215). Estão em questão, nesse campo intersubjetivo, tanto os problemas referentes ao reconhecimento do outro quanto o solo ou fundo comum de sentido a partir do qual objetos de atenção são capazes de aparecer. As contribuições de Depraz (2014) para uma ética da atenção incidem sobre a relação com o outro com base em um *continuum* entre cognição e ética. A autora reconhece, primeiramente, ligação, e não disjunção, entre a experiência cognitiva atencional e a "experiência ética atenciosa [*attentionnée*]" (Depraz, 2014, p.457). No polo cognitivo, Depraz caminha próximo às ideias de Ricœur ([1940]/2013) e de Waldenfels (2010) acerca da atenção como espanto, ou de uma atenção primária, receptiva e criativa. Ao tematizar a dinâmica atencional no domínio da consciência íntima, Depraz sustenta a prática de um rebaixamento do controle. Deve-se visar algo próximo de uma condição de acolhimento, de abertura para o que possa aparecer, um estado de espera (*attente*) não focalizada. "Volto minha atenção para o vivido, não para procurar qualquer coisa nele, mas para acolher o que possa nele se manifestar, ou ainda aquilo que sou capaz de deixar se manifestar", afirma Depraz (2014, p.45). Esta disposição atenta, no sentido de deixar vir, ou de deixar aparecer, liga-se ao componente ético da atenção, relativo à sua dimensão relacional, e que pode ser indicado pela variação de significado atrelada à ideia de mostrar-se atencioso.[6] Vale considerar que, mesmo na dimensão cognitiva, não

6 É oportuno mencionar que Depraz (2014) trabalha com a diferenciação, no francês, entre as palavras *attentif* e *attentionné*, que, no português, podem ser traduzidas por "atento", ou "atentivo", e por "atencioso", ou "obsequioso",

é fácil despertar, desenvolver e manter a atenção de modo solitário, "sem o encontro com outra pessoa" (ibidem, p.47), encontro que pode ser físico ou inspirado por outrem. Por outro lado, a atenção a outrem depende da minha capacidade cognitiva de atentar e de manter a atenção. No que diz respeito, mais especificamente, à relação com o outro, Depraz fala em abertura às suas exigências e expressões. Tal abertura não deve, contudo, se dar no âmbito da fusão com outrem e do abandono de si. A autora fala, ao contrário, em cuidado com outrem baseado no cuidado de si. Não se trata, no cuidado de si, de desenvolver algo como um amor-próprio, mas de conquistar, na relação consigo mesmo, um modo não violento, um modo de leveza e de flexibilidade que possa ser partilhado com o outro. Waldenfels (2010), por sua vez, comenta a proximidade, na língua alemã, entre a atenção como *Aufmerksamkeit* e as palavras *Achtung*, cujo sentido de atenção une-se ao de consideração e respeito, e *Achtsamkeit*, cujo senso de atenção remete a cuidado e a vigilância. Esses significados linguísticos sugerem um fundamento ético atrelado ao respeito às demandas do outro. "Este *éthos* de base", afirma Waldenfels (ibidem, p.43), "emerge dos atos de olhar e de escuta, que contrastam com o fechamento dos olhos e dos ouvidos". A atenção é algo que oferecemos, recusamos ou devemos a outrem. Esta é a razão por que não há atenção sem um "impulso ético" (ibidem, p.43). Se persistirmos na pista da atenção como disponibilidade e abertura à alteridade, ao outro, humano e não humano, o fundo comum de sentido a partir do qual nos lançamos à experiência social, que Le Quéau (2014) chama de enquadramento atencional, deve ser colocado em questão. Le Quéau (ibidem, p.212) refere-se ao enquadramento da atenção da seguinte maneira:

> A operação de enquadramento não se contenta, com efeito, em recortar um anglo de visão e um campo de focalização que condicionam uma certa percepção da realidade; ela participa, igualmente,

---

respectivamente. Há também a palavra *attente*, que significa "espera" e se assemelha aos termos ligados a *attention*.

do recorte de coletividades que olham uma certa realidade desde um certo tipo de enquadramento atencional.

Os quadros atencionais delimitam a forma de compreender as situações e definem o que há para ver. E não apenas isso, posto que o enquadramento da visão jamais se dá sem o estabelecimento daqueles que estão em condições de ver como nós. Os quadros atencionais fixam, desse modo, esquemas de comportamento em relação ao outro, dado que estabelecem "o pertencimento a uma comunidade atencional" (ibidem, p.213). Há de se reconhecer, portanto, a existência de conflitos atencionais, e a possibilidade de se perguntar, de forma mais ou menos consciente, quais as disposições atencionais em jogo num determinado contexto social.

No que diz respeito ao segundo eixo de reflexão, o da tematização da ação perceptiva entrelaçada a uma ética da percepção e com base nos problemas sociais contemporâneos, pode-se aventar a necessidade de se discutir o desenvolvimento de algo como uma "competência ética em termos de percepção" (Laugier, 2014, p.259). Laugier fala em educação da percepção, em desenvolvimento da capacidade perceptiva. Não se trata, com essas ideias, de pregar a aplicação de um filtro moral à realidade, mas de sustentar uma educação da sensibilidade devotada antes às possibilidades dos fenômenos do que aos próprios fenômenos. Apoiando-se em Wittgenstein, Laugier (ibidem, p.261) atesta que o que conta é aquilo que permite emergir e fazer sentido, o plano de fundo, que "não é nem causal nem fixo como uma decoração, mas vivo, móvel". Tais considerações ligam-se facilmente à crítica das condições de percepção no mundo contemporâneo. O "paradigma da atenção", afirma a autora, envolve "novas formas e expressões da ética, que emergem em um mundo onde nosso déficit de atenção (*carelessness*), portanto de pensamento (*thoughtlessness*), deve a cada instante ser avaliado, reconhecido e ultrapassado" (ibidem, p.266).

Não são poucos os autores que invocam a percepção e, mais especificamente, a atenção, conceito que, historicamente, possui uma conotação epistemológica, em contextos éticos e pedagógicos (Bosi,

1988; Alloa, 2010; Türcke, 2016; Han, 2017). Tem-se, aí, uma importante via de pesquisa e de análise da sociedade contemporânea.

A reunião entre a preocupação ética, a natureza sensível da experiência social e a educação pode confluir para a problematização das relações entre ética e estética, outro caminho valioso de discussões e investigações. No contexto contemporâneo, a alienação da percepção e da atenção renova a necessidade de uma atitude crítica em face do mundo percebido. Há de se reconhecer, contudo, que esta postura, se operada com base em juízos pretensamente universais, em um fundamento absoluto da ética insensível aos contextos em que podem ser inseridos, tende à abstração. O que chamamos de alienação da percepção é entendido por outros (Welsch, 1995; Hermann, 2002, 2005) como estetização da realidade. Trata-se dos consensos e dos gostos comuns constituídos na esfera pública pelas estratégias de informação e de entretenimento difundidos pelos meios de comunicação. Contra esse processo, vale aprofundar a ideia de educação como estruturação estética, entendida como geração de formas de sensibilidade capazes de se inserir criticamente na pluralidade concreta do mundo contemporâneo (Hermann, 2002, 2005).

10.6. Considerações finais

Apresentamos, neste capítulo, um trabalho de aproximação entre questões relativas à percepção e à atenção perceptiva, especialmente as que tocam em sua dimensão intersubjetiva e social, e as condições sociais modernas e contemporâneas de subjetivação. O texto possui um caráter panorâmico e preliminar, considerando-se seu teor exploratório em face de novos caminhos de estudo da percepção. Procuramos identificar pontos de articulação entre vetores individuais, conjuntos e sociais da percepção e da atenção, à luz da problemática que envolve os modos de produção e de subjetivação estabelecidos na modernidade capitalista. Começamos pelo exame de condições, presentes na vida contemporânea, capazes de provocar alterações e, mais do que isso, perturbações da nossa experiência perceptiva.

Observamos que a possível debilitação da posição do sujeito perceptivo e a excessiva quantidade de bens culturais exigindo saliência atencional colocam em xeque nossa disposição para perceber. Em seguida, com base em Giddens (1991), Harvey (2008) e Crary (2012, 2013), apresentamos elementos para uma análise histórica e cultural da reorganização da percepção e do percipiente no mundo contemporâneo. Buscamos, com essa discussão, não apenas indicar os laços entre as transformações sociais e econômicas constatadas a partir da modernidade e a constituição do sujeito percipiente, mas também instituir, no contexto do nosso movimento de pesquisa, um enquadre histórico e social dos problemas filosóficos e científicos atrelados à percepção e à atenção. Feito isso, retornamos à fenomenologia da percepção e da atenção, procurando estabelecer vínculos teóricos entre aspectos individuais, intersubjetivos e sócio-históricos da experiência sensível. O enquadre histórico e social da percepção, atrelado aos esforços de conceituação da atenção fundamentados na fenomenologia, permitiu que avançássemos a um campo ainda incipiente de investigações relacionado ao que chamamos de ética da percepção, ou da atenção.

11
A crise cultural da atenção: repetição maquinal e choque de imagem[1]

11.1. Introdução

A percepção e, mais especificamente, a atenção vêm sendo objetos de análises, no campo da filosofia, da sociologia, da psicologia social, da análise cultural e da comunicação, que se reportam às influências da modernização na experiência sensível. Esse tipo de investigação não é recente; remonta às repercussões dos trabalhos de autores como Georg Simmel, Walter Benjamin e Guy Debord. Nessa área de estudos, dedica-se à compreensão da constituição do sujeito em meio a mudanças sociais, econômicas e estéticas, principalmente na cultura visual e auditiva (Crary, 2013). Sobressai desse âmbito de pesquisas a ideia, aventada no capítulo precedente, de uma crise da percepção cuja configuração já se delineava desde meados do século XIX.

---

1 Este capítulo foi publicado com título homônimo na revista *Psicologia USP* (Verissimo, 2019e). Uma versão inicial do texto, intitulada *A crise cultural da atenção: fundamentos para uma ética da percepção*, foi apresentada em agosto de 2018 no evento *Cartografias do contemporâneo: crise, conjuntura e o problema do comum,* organizado pelo Instituto de Estudos Avançados da USP (IEA-RP) e pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, da USP, sob a responsabilidade dos professores Reinaldo Furlan e Felipe Narita.

Nosso intuito, neste capítulo, é apresentar reflexões que, perpassadas pelo pressuposto da crise da percepção e motivadas pela experiência hodierna, se façam mediante a análise teórica intertextual de trabalhos que nos permitam avançar na compreensão do *regime de atenção* contemporâneo e alguns dos seus principais condicionantes sociais. O foco específico de discussão é a atenção nos sistemas da repetição maquinal e do choque de imagem, que podem ser destacados como eixos básicos para o estudo da experiência sensível sob influência da técnica (Türcke, 2016). Ressaltamos, primeiramente, no contexto dos desdobramentos históricos da revolução industrial, a influência do desenvolvimento da maquinaria e da racionalização do trabalho sobre a atividade perceptiva do trabalhador. Examinamos, em seguida, a estrutura da percepção no contexto do desenvolvimento das máquinas de imagem e dos seus produtos. Circunscrevemos, sob este panorama, a repetição acelerada e a distração como duas modalidades de comportamento social legíveis a partir dos problemas relativos à atenção. Esperamos que nossas análises possam contribuir para a caracterização progressiva de um campo de discussões acerca de uma concepção ética da percepção.

Adotamos, neste estudo, uma perspectiva histórica, calcada na apreciação da estrutura social do comportamento perceptivo segundo os padrões de modernização em marcha desde o século XIX. Nesta ótica, os processos relativos à organização do trabalho, em que se sobressai a atividade mecanizada, de natureza repetitiva e acelerada, adquirem um caráter paradigmático, com influência no âmbito da relação do sujeito percipiente com as imagens. Cumpre destacar os trabalhos de Simone Weil ([1951]/2002, 1988) e de Walter Benjamin ([1955]/2012, 1980) como dispositivos centrais para o desenvolvimento de nossas análises referentes à repetição maquinal e ao choque de imagem, respectivamente, além do apoio em aportes da fenomenologia para a construção da nossa argumentação. As contribuições mais recentes de Crary (2012, 2013, 2016) e de Türcke (2016) nos campos dos estudos culturais e da filosofia merecem ser igualmente salientadas.

11.2. A repetição maquinal

Começamos pela análise da influência que o desenvolvimento da maquinaria, no contexto da revolução industrial, exerceu sobre a subjetividade e a realidade social. Isso pode ser pensado a partir de seus efeitos sobre o trabalhador. É oportuno reforçar, desde já, que o modelo de trabalho mecanizado e padronizado, que marca as condições de produção a partir do século XIX, repercutiu nos mais diversos setores da vida cultural (Benjamin, [1955]/2011).

Na idade moderna, deu-se a descoberta do autômato. No intervalo de quatro séculos, do XVII ao XX, mediante um processo intenso de transformações no modo de produção da indústria e que reverberou no processo de produção social, especialmente nos meios de transporte e de comunicação, os seres humanos passaram a conviver com máquinas movidas a vapor, a gás e, mais tarde, a energia elétrica, e que se movimentam repetidamente, assumindo atividades humanas. Em vez de caminhar ou de vencer grandes distâncias a cavalo, passou-se a viajar de trem ou de automóvel, em vez de nivelar um objeto com instrumentos manuais, passou-se a inseri-lo em plainas, por exemplo. Cumpre ressaltar, especialmente, as qualidades do maquinário desenvolvido ao longo do século XIX que propiciou as condições para a Revolução Industrial, e que operava, simultaneamente, um conjunto de ferramentas, enquanto o trabalhador era capaz de manejar uma ferramenta por vez (Marx, [1867]/1968; Türcke, 2016).

Na grande indústria mecanizada da organização social capitalista, o ser humano continuava, e continua, sendo necessário. Todavia, no contexto da divisão capitalista do trabalho, que envolve o processo histórico de proletarização, o proletariado assumiu a função de equipamento humano das máquinas. Tem-se, aqui, um princípio dos dispositivos técnicos modernos que adquire realidade com a maquinaria industrial; trata-se de uma inversão, segundo a qual, ao invés de o trabalhador utilizar as condições de trabalho, são estas que utilizam o trabalhador (Benjamin, 1980). Marx ([1867]/1968, p.503), em *O capital*, afirma que, na fábrica, o operário "serve a

máquina". Ele deve segui-la, enquanto, na manufatura, o movimento do instrumento de trabalho parte do operário. Ocorre que, conforme as palavras de Türcke (2016, p.27), a "competência das máquinas é uma nova e como que sobre-humana espécie de saber repetir". As máquinas industriais realizam movimentos esquemáticos e programados. Cabe, então, aos operários de fábrica colocar sua corporeidade viva a serviço do movimento esquematizado das máquinas. Sucede-se, de acordo com Marx ([1867]/1968, p.500), a ligação de "órgãos conscientes" aos "órgãos inconscientes" do maquinário pesado. É preciso manuseá-lo, regulá-lo, alimentá-lo, recolher seus produtos, observá-lo e cuidar do seu funcionamento, operações que não ocorrem sem que os seres humanos se ajustem ao ritmo dos equipamentos manejados, ou mesmo sem que se identifiquem com eles. Dá-se, no final das contas, um processo de incorporação dos operários ao mecanismo. "No trato com a máquina", afirma Benjamin (1980, p.43), "os operários aprendem a conformar 'os seus próprios movimentos com o movimento uniformemente constante de um autômato'".

Simone Weil soube explorar as questões referentes à relação dos operários com as máquinas, tendo adotado a *atenção* como princípio estratégico de crítica ao racionalismo capitalista (Bosi, 1988)[2]. Weil ([1951]/2002, p.303) lembra que a racionalização, enquanto processo de aperfeiçoamento da produção, envolveu, num primeiro momento da Revolução Industrial, a evolução técnica, no sentido de criação de dispositivos mecânicos cada vez mais eficientes à exploração das forças da natureza, e, num segundo momento, a preocupação com "a utilização científica da matéria viva, quer dizer, dos homens". O fundamento da racionalização do trabalho não é, contudo, a submissão dos métodos de produção ao exame da razão, assevera

2 Weil teve experiências marcantes como operária, primeiro nas indústrias Alsthom, em 1934, depois, em 1935, nas usinas J.-J. Carnaud e Forges de Basse-Indre, em Boulogne-Billancourt, e nas linhas de montagem da Renault. Por certo, sua iniciativa de trabalho industrial não revela simples curiosidade, mas, antes, a exigência intelectual de conhecer as condições de trabalho reais dos operários franceses (Janiaud, 2002).

a autora, mas impedir que os operários determinem por si mesmos os procedimentos e o ritmo das suas atividades na indústria, e coagi-los a ceder à usina mecanizada toda sua capacidade de trabalho. A *disciplina no trabalho* de usina é uma característica básica desse sistema, o motivo pelo qual ele foi inventado, como se verifica nos princípios do taylorismo, analisados minuciosamente por Weil. O sistema de montagem em cadeia consiste, portanto, na substituição de operários qualificados, com significativa base técnica e identificados com a atividade do artífice, por uma mão de obra especializada ao trabalho em série e destinada à execução de gestos mecânicos e constantemente repetidos, adaptados à maquinalidade. O operário é, dessa forma, destituído da inteligência do trabalho, da possibilidade de escolher seu método, cabendo a ele a submissão às injunções dos mecanismos industriais. As peças entram e saem do seu raio de ação à sua revelia, como lembra Benjamin (1980).

Decorre da cadência programada da atividade industrial em série, acelerada, repetitiva e objetiva, no padrão das máquinas, a monotonia do trabalho. Talvez fosse possível se acostumar a essa monotonia caso se pudesse pensar em outra coisa durante a atividade laboral na indústria, observa Weil ([1951]/2002). Mas a cadência da produção, que decorre numa sucessão contínua de momentos controlados pelo ritmo das máquinas, demanda atenção. Não é possível ater-se a qualquer coisa distinta do trabalho. Eis aqui o paradoxo de uma atenção que, solicitada de modo constante, deve, ao mesmo tempo, manter-se desperta sem ser vivificada (Moinat, 2010). O objeto da atenção, na organização taylorista das operações de trabalho, é desprovido de interesse. O operário deve concentrar-se, minuto a minuto, em fabricar certa quantidade de peças em determinado período de tempo. Weil ([1951]/2002, p.433) refere-se a este gênero de atividade como um "atentado contra a atenção dos trabalhadores". Ela exige, segundo a autora, uma espécie baixa de atenção, que "esvazia a alma de tudo que não seja preocupação com a velocidade" (ibidem, p.433). Distrair-se na linha de montagem pode acarretar incidentes que implicam desaceleração da produção, com consequências no pagamento e nas condições de trabalho e de

empregabilidade. Os incidentes, que são frequentes no ambiente fabril, não diminuem o peso da monotonia, analisa Weil, mas dissipam o recurso que ela carrega consigo, o de anestesiar o pensamento e a sensibilidade. A combinação de monotonia e de incerteza na fábrica aumenta o efeito da angústia do trabalhador de não ser rápido o suficiente, na medida em que o força a tomar consciência da monotonia. O operário deve ater-se ao seu trabalho; evitando dispersar-se, aproxima-se da condição insípida da sua atividade. Nessa conjuntura os operários deixam, inclusive, de procurar variação em seu ambiente; após certo tempo de trabalho monótono, tornam-se incapazes de fazer outra coisa. Essa é uma das razões, segundo Weil, pelas quais eles resistem às mudanças no trabalho que não raramente lhes são ordenadas.[3]

Antes de continuarmos, cabe um apontamento acerca do decurso histórico desse cenário e que deve servir para fortalecer a estratégia arqueológica adotada por nós neste capítulo. Estaríamos enganados caso supuséssemos ultrapassadas as análises por parte de Weil acerca da atividade mecanizada do trabalhador de indústria. Segundo Boltanski e Chiapello (2009), as transformações do trabalho no

3 Vale mencionar que as questões referentes às condições do trabalho fabril constituem o ponto central das críticas remetidas por Weil às tradições revolucionárias ligadas à cultura marxista. Weil ([1951]/2002) distingue o problema da exploração da classe operária, relacionado à propriedade e ao lucro capitalistas, da opressão referente à disciplina industrial, que diz respeito, fundamentalmente, às relações entre o operário e a máquina, e entre o operário e sua chefia. Segundo a autora, a coletivização das usinas e das fábricas deixaria intocada a estrutura de produção, que envolve a presença de homens e mulheres junto às máquinas com o propósito de extrair da linha de montagem o maior número possível de produtos bem-feitos e a bom preço, à revelia da satisfação das aspirações mais elevadas dos trabalhadores. Essa contradição pode ser atrelada, de acordo com Weil ([1955]/2011), a lacunas na própria obra de Marx. A despeito do seu teor de crítica social, o pensamento de Marx demonstra, segundo a autora, apego aos valores "menos fundados da sua época", como "o culto da produção, o culto da grande indústria, a crença cega no progresso" (ibidem, p.358). Weil observa que esta dificuldade não solucionada nas teorias de Marx, bem como na tradição marxista, tampouco foi resolvida na ordem dos acontecimentos históricos, dado que os problemas relativos às condições de trabalho dos operários tornaram-se mais agudos na primeira metade do século XX.

quadro da expansão e das mudanças do capitalismo ao longo do século XX criaram um panorama de contrastes, em que a manutenção do taylorismo convive com estratégias de flexibilização que vão de capacitações altamente técnicas à precarização do emprego na forma de trabalhos autônomos, temporários, com horários variáveis, entre outros. Os autores aludem a pesquisas da década de 1990 que apontavam, naquele momento, o aumento de assalariados da indústria, de operários a executivos, que afirmavam sofrer coações referentes ao ritmo de trabalho, seja em consequência da movimentação automática de peças e produtos, seja em decorrência de prazos curtos e de controle permanente por parte da hierarquia. A "carga mental dos trabalhadores" continuava igualmente em questão, com evolução, segundo as mesmas pesquisas, da porcentagem de assalariados que dizem não poder "desviar os olhos do trabalho" (Boltanski; Chiapello, 2009, p.274). A manutenção, no tempo histórico, dos fundamentos da racionalização do trabalho e dos seus efeitos sobre o trabalhador reforça a sua interpretação como dispositivo comportamental paradigmático, no que diz respeito às práticas sociais que marcam os processos de subjetivação e de dominação social.

O conflito entre a realização de gestos simplificados, operados de modo sucessivo e automático e nos quais, por outro lado, é preciso empregar grande atenção, é um aspecto fundamental do que Moinat (2010) – para quem Simone Weil serve de base – chama de atenção alienada. A atenção alienada é exaustiva justamente por ser contraditória. Ao mesmo tempo que deve seguir o curso monótono das tarefas laborais, o operário precisa, como diz Weil ([1951]/2002, p.334), "encontrar nele mesmo recursos para remediar o imprevisto". O que se nota na situação do operário descrita e analisada por Weil, e que dá sustentação à caracterização da atenção alienada, é a dissociação entre as dimensões passiva e ativa da atenção, que, além disso, encontram-se sob grande tensão (Moinat, 2010). No âmbito das forças passivas, observa-se que o trabalhador é receptivo às afecções que emanam do seu ambiente, como, por exemplo, um barulho estranho no maquinário e que exige seu cuidado. Essas afecções passivas encontram-se subordinadas à ordem da usina, ou seja, ao

regime de disciplina voltado ao ritmo acelerado de produção. O estado de receptividade do trabalhador a estímulos e ocorrências obedece a esta contextura disciplinar padronizada, motivo pelo qual se distingue mais apropriadamente como uma condição de alerta. Por outro lado, no que diz respeito ao polo ativo da sua atenção, nota-se a necessidade de que o operário, de modo voluntário, invista grande esforço psíquico para se concentrar, dado o traço ligeiro e repetitivo da sua atividade.

Soma-se ao caráter uniforme das tarefas industriais a destituição de sentido ante o fruto do trabalho. Na passagem do trabalho artesanal, que inclusive pode envolver níveis elevados de planejamento, de fragmentação e de cooperação, ao trabalho fabril em linha, sob a supervisão direta do capitalista, o trabalhador é despojado da liberdade de movimento entre atividades, passando a limitar-se à execução de funções particulares, baseadas em operações elementares. Nesse processo, o trabalhador não conhece o que produz, nem se sente responsável pelo produto final do trabalho. A fábrica produz coisas pretensamente úteis, e não ele. Suas faculdades de pensar, de fazer-se atento, de se mover e de sentir são utilizadas à revelia da constituição plena de sentido (Weil, [1951]/2002; Moinat, 2010). Podemos entender o referido processo de constituição de sentido numa acepção perceptiva; trata-se da possibilidade de reconhecer algo.

Moinat (2010) opõe à atenção alienada uma atenção *heureuse*, ou seja, feliz, satisfeita. Embora tenha um caráter declaradamente "ideal-típico", quer dizer, baseada num certo nível de abstração dos entrelaços e complexidades que marcam qualquer fenômeno, a definição da atenção *heureuse* serve para nos dar alguns parâmetros fundamentais sobre a percepção atenta. De acordo com Moinat, a atenção *heureuse* consegue conservar o dinamismo entre a restrição do campo de consciência sobre um objeto, ou tema, de percepção e a duração da exploração ativa desse objeto. "Ela evita tanto uma consciência dissipada, sacudida por um caos de estímulos, quanto uma consciência inerte fixada sobre um objeto" (ibidem, p.49).

A principal referência de Moinat (ibidem) para a consecução dessa definição são os apontamentos de Minkowski (1936) sobre

a atenção. Para este último, a atenção denota dois fatores básicos, intimamente ligados entre eles. Da perspectiva do sujeito, ela implica a experiência de parada sobre alguma coisa ("*un 's'arrêter à'*"). Da perspectiva do objeto, quer dizer, em relação ao aspecto que ele adquire ao tornar-se objeto de percepção atenta, cumpre identificar o seu destacamento, o seu realce, "uma delimitação particular" (ibidem, p.90) em relação ao plano de fundo no qual se insere, ou ainda a circunscrição de aspectos específicos do próprio objeto, como a sua cor ou os elementos de que é feito.

De acordo com Minkowski (ibidem, p.92-93), o sentido do ato de parada e do destaque que caracteriza o objeto percebido atentamente apenas pode ser vislumbrado sob a ótica do "contato vital com a realidade". Desse ângulo, salienta-se a vitalidade da atenção. Vê-se então que, contrariamente a definições psicológicas tradicionais, "a atenção não pode e não deve fixar-se sobre um único objeto" (ibidem, p.95). Embora ela pressuponha o estreitamento do campo de consciência e de ação, ela evolui e se transforma continuamente, ela progride, e se alimenta daquilo que a envolve, daquilo que se encontra além dos aspectos de mundo expostos a cada momento. Nessa orientação, Minkowski (ibidem, p.95) afirma: "Ela [a atenção] deve [...], para subsistir e viver, comportar, de forma contínua, movimentos oscilatórios de distração muito finos". Com essa asserção, o autor registra um dinamismo, no seio da atenção, entre foco e desatenção. "A atenção", escreve ainda o autor, "para permanecer *viva*, deve comportar necessariamente uma atividade análoga a ela, mas não-atenta" (ibidem, p.95, grifo do autor). Sem esse movimento, a atenção retirar-se-ia do fluxo da vida.

Os traços da atenção alienada, delineados anteriormente no contexto da indústria, formam claro contraste com estas últimas formulações acerca da atenção. Na usina, encontra-se um ambiente monótono, que impede a evolução interessada da atenção. Ao mesmo tempo, dada a ordem do trabalho fabril, cujo objetivo consiste na produção planejada e acelerada, a atividade mecanizada requer uma concentração rígida. Não há espaço, nesta atmosfera, à flutuação da atenção vitalizada.

As questões em torno da atenção no trabalho fabril permitem destacar, igualmente, elementos concernentes à diferença existente entre o que Crawford (2015) chama de trabalho prático e hábil (*skilled work*) e o trabalho rotinizado. Segundo o autor, um dos aspectos a se ressaltar é que, no trabalho hábil, a atenção, na direção do que comentamos em capítulos precedentes, é estruturada de modo que as ferramentas necessárias à sua execução sejam incorporadas ao nosso aparato físico-cognitivo, à corporeidade viva. Na psicologia contemporânea isso é chamado de extensão cognitiva. Instrumentos como a bengala, o bisturi, o violão, as diversas ferramentas do ateliê de um marceneiro, são experimentados pelos iniciantes no seu manuseio por meio de certo esforço de interpretação das sensações mediadas pelo instrumento e o objeto com o qual ele se depara ou faz surgir, como o espaço, a madeira ou a música. Na medida do progresso da utilização do instrumento, tem-se a experiência direta de exploração do objeto perceptivo, sem a necessidade de esforço voluntário de adequação do corpo à ferramenta e, mesmo, como se não houvesse mediação do instrumento. Tudo se passa como se este se tornasse transparente, e desaparecesse como foco de atenção, reatando os laços entre a ação e a percepção dos objetos de interesse. Com efeito, quando agimos segundo parâmetros de habilidade mínima, não estamos centrados em nosso corpo, em nossos instrumentos e nos movimentos que devemos realizar, mas naquilo que queremos fazer, pegar ou ver.

O próprio espaço de ação pode tornar-se algo como uma extensão da corporeidade na medida em que somos capazes de nos situarmos muito bem nele. É o que se passa no interior de uma marcenaria. O artesão-marceneiro move-se num ambiente que lhe é familiar, sendo desnecessário gastar tempo e energia procurando seus instrumentos e a melhor maneira de utilizá-los. Tudo já se encontra arranjado para que a atenção seja dirigida ao trabalho. Há, portanto, uma estrutura espacial que serve como guia à ação. O que se passa na linha de montagem, analisa Crawford (ibidem), é que o ambiente é elaborado de maneira excessivamente rígida, além de heteronômica, ou seja, por pessoas distintas do próprio trabalhador. Tem-se, neste caso, uma

estrutura sobredeterminada, que anula a tensão adequada entre a padronização e a autonomia que marca o trabalho hábil.

A questão do hábito em relação à atenção e às condições da ação bem-sucedida, inclusive no âmbito do trabalho, foi bastante enfatizada por Simone Weil (1988).[4] De acordo com a autora, os signos que ordinariamente são reconhecidos como referências à atenção são, na verdade, signos da paixão e da fascinação. Seu exemplo mais célebre é o dos ciclistas. O ciclista aprendiz é fascinado pelos obstáculos, e, à força de evitá-los reflexivamente, dirige-se justamente para eles. O aprendiz se enrijece a cada movimento, "ele se serve de sua vontade como se ela fosse uma força" (ibidem, p.384), e, nessa disposição vigilante, volta sua atenção aos gestos que devem ser evitados. O homem hábil, ao contrário, concentra-se não em si mesmo, mas no seu objeto, como o ciclista habilidoso, que se volta inteiramente às passagens do caminho livres de impedimentos, sem se valer de raciocínio, sem "discurso a si", sem controle expresso do corpo. É o hábito que, segundo Weil, permite esta ligação direta entre percepção e ação. Na condição do hábito, não se tem o corpo regido pelo pensamento, mas inteiramente perpassado por este último. De outro modo, a ação deve sofrer controle voluntário, e, então, a atenção ao objeto perceptivo fica prejudicada. Nesse caso, ao invés de se atentar ao objeto, atenta-se ao próprio corpo.

O hábito está em jogo nas atividades laborais de todo tipo. Há de se reconhecer, todavia, que, em face do maquinismo, o trabalho ativo e hábil cede espaço à regularidade dos grandes aparatos industriais. Nesse caso, é o "trabalho morto", das máquinas, que explora a "força viva" (Marx, [1867]/1968, p.504), e não o homem que se serve de ferramentas. Conforme aponta Benjamin (1980), que se mantém próximo às formulações de Marx, na manufatura, a "experiência" é a forma técnica mais apropriada à realização do trabalho, posto ser aperfeiçoada lentamente. A referência que Benjamin faz

4 Convém lembrar, em referência cruzada, que, no Capítulo 9, na Seção 9.5, já fizemos uma primeira menção à relação estabelecida por Weil (1988) entre o hábito e os processos atencionais.

à experiência ajusta-se, igualmente, à ideia de hábito weiliana. O exercício de conquista do hábito motor, que abre caminho à atenção, é distinto da aprendizagem do operário para o trabalho na máquina. Neste caso, o operário é mediador entre forças que ultrapassam as proporções e os ritmos do seu corpo, seja porque as máquinas são grandes e complexas demais, seja porque a linha de montagem abarca um conjunto de programas que não podem ser englobados pela experiência do operário. Na medida em que o conjunto das operações não pode se configurar como objeto da sua experiência sensível e ativa, resta-lhe ater-se a pequenas esferas da produção, de forma limitada, repetitiva e acelerada.[5] É possível constatar, portanto, que, nas atividades industriais, o caráter rotinizado das ações suplanta os aspectos técnicos do trabalho, com implicações no tipo de atenção envolvida nessa situação.

Em resumo, buscamos caracterizar, nesta primeira parte do capítulo, aspectos centrais da experiência perceptiva no contexto do trabalho industrial. Interessa-nos, a partir disso, realçar o alcance social e cultural da práxis mecanizada. Com base nos elementos referentes à atenção do operário, discutidos a partir das contribuições de Simone Weil, pudemos, ademais, assentar determinadas qualidades fenomenológicas da atenção ligadas à dinâmica perceptiva e ao papel do hábito na percepção. Tratamos, na seção seguinte, da vida perceptual junto às máquinas de imagem e dos excessos sensíveis a que estão submetidos nossos aparatos físico-cognitivos nesta contextura.

11.3. O choque de imagem

Se, por um lado, nos ambientes de trabalho, desde o final do século XIX, instituiu-se e difundiu-se em larga escala uma cultura

---

5 Benjamin (1980, p.44) afirma: "O operário não especializado é o mais profundamente degradado pelo aprendizado da máquina. O seu trabalho é impermeável à experiência. Nele o exercício não tem mais nenhum direito".

da repetição acelerada cujo modelo é a atividade industrial, por outro, nossa relação com máquinas de imagem instalou entre nós uma cultura do choque de sensações. Verifica-se, em ambos os processos, o papel da relação humana com aparatos técnicos. Ambos podem, igualmente, ser interpretados pelo viés do tipo de atividade atencional disruptiva que prescrevem, embora seus padrões difiram na forma: de um lado repetição, monotonia e desvitalização, de outro, dispersão e distração.

Um ponto de partida fundamental para a análise da relação contemporânea com a imagem implica, conforme assinalamos anteriormente, reconhecer a penetração, nos mais diversos âmbitos de atividade social, dos imperativos que regem a racionalização do tempo e do movimento na esfera produtiva. Conforme assinala Benjamin ([1955]/2012), que contraria o entendimento marxista tradicional acerca da relação direta entre superestrutura e infraestrutura (Schöttker, 2012), há um desnível temporal entre essas instâncias, com as mudanças na superestrutura se mostrando mais lentas do que as da infraestrutura. Foi necessário, segundo o autor, mais tempo para que as mudanças nas condições de produção afetassem os mais diversos terrenos culturais. Na contextura dessa influência, operou-se, do século XIX em diante, a constituição do percipiente. Pode-se constatar, a exemplo do que se passa na produção, que o surgimento do novo observador coincide com o alinhamento do corpo a conjuntos maquinais que, no caso dos aparatos de imagem, advêm de estudos acerca das nossas capacidades perceptivas e das possibilidades de controlá-las.

Crary (2012, 2013) apresenta e analisa os aspectos essenciais do cruzamento entre a produtividade fabril, a evolução nos meios de percepção e a ciência da percepção. A psicologia fisiológica, nascida no século XIX, abarcava o estudo quantitativo da percepção, inclusive pelo viés dos problemas relativos à atenção, e investigava aspectos como o tempo de resposta perceptiva, limiares de estimulação e de fadiga. Crary (2012, p.87) é categórico ao afirmar:

> Esses estudos relacionavam-se com a exigência de conhecer a adaptação de um sujeito às tarefas produtivas em que a atenção máxima era indispensável para racionalizar e aumentar a eficiência do trabalho humano. A necessidade econômica da rápida coordenação dos olhos e das mãos na execução de ações repetitivas exigiu um conhecimento preciso das capacidades ópticas e sensoriais do homem. No contexto de novos modelos industriais de produção, a "desatenção" constituiu um sério problema entre os trabalhadores, com consequências econômicas e disciplinares.

Esta articulação da psicologia científica com as demandas sociais e econômicas ligadas à industrialização no século XIX exemplifica o que os historiadores das ciências chamam de condições externalistas do estabelecimento de discursos e práticas científicas (Ferreira, 2007). Do ponto de vista internalista, demarcado pelas transformações conceituais e metodológicas de uma ciência, é oportuno destacar a importância, nestes estudos, do interesse em investigar o fenômeno da pós-imagem. A pós-imagem refere-se à constatação de presença de sensação na ausência de estímulos, o que reforça, no contexto das pesquisas objetivas acerca dos fenômenos subjetivos, a ideia de uma "visão autônoma", "produzida pelo e no interior do sujeito" (Crary, 2012, p.99). Fato é que o estudo da pós-imagem acarretou a invenção de diversos aparelhos ópticos, tais como o taumatrópio, que foi criado para ser vendido como peça de entretenimento popular, o fenacistoscópio, o zootrópio, o caleidoscópio, e o estereoscópio. Todos se valem da disparidade entre estímulos, de um lado, e sensações e impressões visuais, de outro. Sua obsolescência esteve sempre ligada a insuficiências do efeito fantasmagórico gerado, verificando-se, na evolução desses aparelhos, uma ocultação crescente da produção na aparição externa da imagem. Esses aparatos foram muito populares, e faziam-se presentes entre o mobiliário das residências oitocentististas.

Convém assinalar, para arremate dessa discussão em torno das primeiras máquinas de imagem, e ainda com base em Crary (ibidem), a modulação da relação entre o olho e o aparato óptico na

passagem dos séculos XVII e XVIII ao século XIX. A câmara escura figurava, entre os seiscentistas e setecentistas, como um dos aparatos visuais fundamentais. O olho e a câmara escura encontravam-se unidos, principalmente, por uma relação conceitual, ou metafórica, sendo a câmara escura um modelo de olho ideal. Já nas práticas e discursos do início do século XIX, é possível constatar uma relação metonímica entre o olho e o aparato óptico, que se supõe agirem no mesmo plano de ação, mas com características variáveis. Nesse caso é esperado que os limites e deficiências de um sejam complementados pelas capacidades do outro. Está em questão aqui o estatuto destes novos aparatos e daqueles que ainda viriam, como a máquina fotográfica, o cinema, a televisão, e até os mais recentes, como o computador e os *smartphones*. Ao que tudo indica, trata-se não de ferramentas que prolongam a potência do corpo humano, mas de máquinas que usam a vitalidade corpórea humana e recodificam sua função como ferramenta das próprias máquinas.

Cabe, ainda, antes de prosseguirmos, uma observação a respeito da posição a se adotar diante da evolução rápida de dispositivos de imagem. Pode-se argumentar que as novas tecnologias de informação e de comunicação, calcadas em mídias digitais, suplantam todo um conjunto de formas culturais anteriores. Isso exigiria que traçássemos linhas de clivagem, por exemplo, entre experiências sociais e culturais anteriores e posteriores à década de 1990. É possível considerar, contudo, como faz Crary (2016), que análises centradas nas novidades paradigmáticas implicadas nas mídias mais recentes possam enredar-se no fluxo de transitoriedade dos próprios produtos que surgem e decaem. Preferimos, ao invés disso, centrarmo-nos na discussão da reconfiguração da percepção à luz da lógica da modernização em desenvolvimento desde o final do século XIX, e das experiências de aceleração e de choque que acarretam.

É Walter Benjamin ([1955]/2012, p.41) quem se refere aos "efeitos de choque" dos aparatos de imagem do início do século XX. Suas análises, no ilustre artigo *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica*, começam pela fotografia. Com a máquina fotográfica, pondera Benjamin, o processo de reprodução de imagens dispensa a

mão das tarefas que lhe cabem no desenho e na pintura. O trabalho da reprodução passa a engajar mais simplesmente o olho, que vê através da objetiva. "Como o olho capta com mais rapidez do que a mão é capaz de desenhar, acelerou-se extraordinariamente o processo de reprodução de imagens", afirma Benjamin (ibidem, p.13). Dois elementos destacam-se neste progresso técnico. Primeiramente, dos processos manuais do desenho e da pintura à captação da imagem mediante a relação entre o olho e a objetiva, tem-se uma transformação do vínculo com os instrumentos, na direção do que vimos com Crary (2012). Trata-se de um vínculo de complementação, característico das máquinas. Além disso, acelera-se o processo de reprodução de imagens, o que, além da rapidez na produção imagética, aponta para o aumento das imagens à disposição no meio cultural.

Mas é a partir da análise do cinema que Benjamin ([1955]/2012) vislumbra o elemento de choque com o qual passamos a conviver. No cinema, afirma o autor, somos confrontados com constantes "mudanças de locais e de cenários" que atingem o espectador "na forma de choques sucessivos" (ibidem, p.31). Compare-se a tela em que se projeta o filme com a utilizada na pintura. Esta última convida o espectador à contemplação, à associação livre de ideias, enquanto, no cinema, nem bem uma cena é projetada, e uma imagem percebida, e já somos confrontados com outra. "Aí está o efeito de choque do cinema", analisa Benjamin (ibidem, p.32), "que, como qualquer choque, exige maior esforço de atenção".

Conforme Benjamin (ibidem), na rápida "mudança de locais e de cenários" repousa o elemento de *distração* do cinema. O choque exige, por outro lado, que realizemos um esforço superior de atenção. É preciso refletir sobre a forma como a atenção aparece nessas formulações. De um lado, ela é captada, atraída, pelos elementos de choque, que nos distraem, de outro, ela reclama uma *conversão do olhar* capaz, senão de manter a atenção flutuante, de buscar elementos para uma apropriação crítica do produto cultural.

As análises de Waldenfels (2010) acerca da atenção, às quais nos reportamos no capítulo anterior, podem ser instrutivas para avançarmos aqui. O fenomenólogo trata-a como um acontecimento

duplo. É forçoso reconhecer que na percepção atenta algo nos impressiona e prestamos atenção nele. Tem-se, de uma parte, uma dimensão de atenção suscitada e, de outra, uma dimensão de atenção dirigida. Em relação ao primeiro elemento, destaca-se o fato de sermos afetados. Neste sentido o eu é referido como instância concernida, a qual algo acontece, ou aparece. No segundo plano, evidencia-se a resposta que damos ou que nos recusamos a dar àquilo que aparece. Não convém relançar, na direção do que vimos com Moinat (2010), a dicotomia entre passividade e atividade na atenção, mas de realçar que nossa experiência depende daquilo que nos acontece. "Tornamo-nos o que somos sendo afetados e respondendo a isso", escreve Waldenfels (2010, p.36). Esta asserção liga-se ao que afirma Benjamin ([1955]/2012) sobre a necessidade cotidiana de se submeter a efeitos de choque: ela requer "mudanças profundas no aparato receptivo" (ibidem, p.41). Em culturas perpassadas por técnicas de imagens, cujos efeitos de choque são atrelados à fascinação diante de uma mobilidade incessante, a dimensão dirigida da atenção adquire contornos de distração.

Para Benjamin ([1955]/2012, p.34), a recepção no modo distraído é, portanto, um dos principais sintomas referentes às "profundas mudanças na percepção". "O público avalia o filme, mas o faz de forma distraída", comenta o autor (Benjamin, ibidem, p.34), retornando à análise do cinema. A distração parece mesmo ser um traço essencial dos "grandes perigos existenciais" referidos por Benjamin (ibidem, p.41), e "com que se defrontam os homens contemporâneos" (ibidem, p.41).

Sobre a conversão do olhar, que podemos chamar de atenção crítica, ela parece pressupor o que Türcke (2016) denomina receptores ideais. Trata-se daquelas pessoas capazes de contar a outras pessoas, de forma coerente, aquilo que acabaram de ver, de realizar discussões a respeito e, eventualmente, de escrever uma resenha, uma análise, sobre um filme ou outro produto cultural qualquer. Tais atividades se sustentam sobre habilidades aprendidas por meio de jogos, produção de textos, e a observação de diversos gêneros de produtos culturais. Ela pressupõe, em suma, uma educação do olhar. Repousa aqui um

importante elemento para uma relação com os estímulos que não apenas ofereça resistência aos seus excessos, mas que configure um espaço de liberdade e de vitalidade no trato com as tecnologias de percepção e as técnicas de administração social atreladas a elas.

Pode ser proveitoso resumir as características atencionais que pudemos identificar até aqui. Se retornarmos às formulações de Minkowski (1936) acerca da atenção, veremos um padrão cruzado entre o que se passa no regime da repetição maquinal e no choque de imagem. Na produção industrial, a evolução interessada da atenção é impedida pela repetição monótona e acelerada da linha de montagem. Resulta disso a desvitalização da atenção. No choque de imagens, por outro lado, verifica-se a hipertrofia da dinâmica vital da atenção. Esta, conforme Minkowski, pressupõe a parada do olhar, o destacamento do objeto percebido atentamente, e o movimento em direção a outros objetos ou a outros aspectos destes. Na miríade de imagens com a qual convivemos e que advém cada vez mais de estratégias de tecnologia social, como a propaganda, somos confrontados com repetidas tentativas imagéticas de captação e de manutenção do olhar mediante estimulação sucessiva. Provém daí a nossa distratibilidade: da descompensação dos movimentos oscilatórios finos de distração, referidos por Minkowski como momentos essenciais à configuração da percepção atenta. A atenção não pode se deter continuamente sobre algo, sem pausas e oscilações. Mas, quando se encontra concentrada, não pode se prender em outras coisas ao mesmo tempo (Türcke, 2016).

Outro aspecto a ser ressaltado na caracterização do percipiente moderno, que se encontra em relação intensificada com o ambiente perceptual, diz respeito ao que Benjamin ([1955]/2012) chama de declínio da aura dos objetos perceptivos. A aura não é algo que se percebe propriamente, ao menos não no sentido gnosiológico da percepção, que nos permite dizer o *que* vemos ou ouvimos. A aura é algo que se embrenha em nós. Benjamin (ibidem, p.16) escreve: "Ao contemplar silenciosamente, em uma tarde de verão, a cadeia de montanhas no horizonte ou a ramagem que projeta sombra sobre nós, respiramos a aura dessa montanha, dessa ramagem". O

declínio da aura possui seus condicionantes sociais, que, de acordo com o autor, são baseadas em dois pontos: o desejo de chegar o mais perto possível das coisas, assimilando-as, em vez de respeitar sua transcendência, e o desejo de sobrepujar a presença singular das coisas mediante a reprodução das imagens. Benjamin (ibidem, p.16) expressa-se com as seguintes palavras:

> Essa descrição nos facilita compreender as condicionantes sociais do atual declínio da aura. Ele se baseia em duas circunstâncias, e ambas se relacionam com a crescente importância das massas na vida atual: *"Aproximar" as coisas, espacial e humanamente, é um desejo tão intenso das massas contemporâneas quanto sua tendência a superar o caráter único das coisas, graças à reprodução*. A cada dia torna-se mais irrecusável a necessidade de chegar o mais perto possível do objeto por meio de sua imagem, ou melhor ainda, por meio de sua cópia ou reprodução. (Grifo do autor.)

Lembremos da relação desejante implicada na percepção e destacada pela fenomenologia (Barbaras, 2006). Ela está em jogo aqui. Toda aparição reenvia a um sistema de horizontes externos, ou seja, o campo de coisas que circunda o objeto percebido, e de horizontes internos, que se referem aos aspectos ocultos do próprio objeto percebido. Não podemos ter acesso expositivo a todos os objetos de um campo perceptual ao mesmo tempo, nem a todas as faces de uma coisa qualquer, de uma só vez. Na percepção repousa, portanto, uma dimensão de falta que reclama nossa atividade perceptiva. Para Husserl ([1966]/1998) tem-se, nesta conjuntura, uma dinâmica de afecção relativa à atração que os objetos exercem sobre o eu. A demanda afetiva relaciona-se à aspiração por uma percepção que desvele cada vez mais a ipseidade do objeto, e, igualmente, à impossibilidade de se encerrar o circuito desejante. Há sempre mais para ver, sempre algum aspecto oculto, na medida em que a assunção de uma perspectiva encobre outras. Isso porque, na percepção, jamais se desfaz o caráter transcendente do objeto percebido. Ele permanece fora, distinto do sujeito percipiente. Por mais próximo que esteja de nós,

permanece havendo uma distância entre o objeto de percepção e o sujeito que percebe. É nessa direção que Benjamin ([1955]/2012, p.16) define a aura igualmente como "a aparição única de algo distante, por mais próximo que esteja". Tudo se passa, no contexto da cultura das imagens, como se o uso dos aparatos de imagem aliado à lógica do consumo de massa buscasse interferir neste circuito, não desfazendo o desejo, posto que não se pode extingui-lo, mas atiçando-o até a fadiga, o descontrole e a angústia, mediante a promessa sempre renovada de um alcance último do objeto.

Benjamin (ibidem) comenta que não é apenas o modo de existência das coletividades humanas que se transforma no decorrer dos períodos históricos, mas igualmente sua forma de percepção. A estrutura da percepção está atrelada, portanto, à sua natureza e, também, à história. No âmbito dos estudos históricos da percepção não cabe, por sua vez, tão somente descrever as características formais da percepção de uma época, mas, igualmente, as convulsões sociais que se exprimem nas mudanças de percepção. Ao tratar de perturbações sociais, não há como deixar de mencionar, mesmo que já o tenhamos feito, a designação médica, surgida no final da década de 1970, de distúrbio de déficit de atenção e hiperatividade.

Hoje as telas fazem parte do nosso cenário cotidiano. Estão presentes nos aparelhos de televisão, nos computadores e nos aparelhos celulares. Novos dispositivos de realidade virtual estão por vir, com telas que prometem ocupar todo o campo de visão (Crary, 2016). Isso torna onipresente a mudança de lugares e de ângulos promovida por suas imagens. Neste contexto, Türcke (2016) discrimina três aspectos do choque de imagem a que estamos submetidos hoje: seu poder fisiológico, que atrai o olhar mediante alterações luminosas abruptas; sua fascinação estética, atrelada à promessa constante de apresentação de imagens ainda não vistas; e o seu exercício constante na ubiquidade do mercado mediante técnicas de propaganda. A alta tecnologia propicia um ambiente repleto de estímulos; nele, quem causa maior sensação tem oportunidade de ser percebido.

O resultado é um "regime global de atenção" (Türcke, 2016, p.33) insensível diante dessa sobrecarga ininterrupta, ou seja,

incapaz de concentrar-se por muito tempo sem ansiar por modificações no campo perceptivo. Os espectadores de televisão podem já não ser capazes de acompanhar emissões mais longas. Até o material escrito é, progressivamente, submetido a este mesmo sistema, revelando-se a necessidade de se impor ao olhar, da mesma forma que a imagem cinematográfica ou televisiva. Preconiza-se a utilização de fotos nos textos, e os jornais buscam ser cada vez mais atrativos. Mesmo os olhares acadêmicos carecem de concentração e resistência para uma leitura longa e pobre em imagens impressas.

Para Türcke (2016), estes são sintomas manifestos de déficit de atenção. O transtorno de déficit de atenção e hiperatividade não é, contudo, uma doença em ambiente saudável, mas um fenômeno que apenas existe numa cultura do déficit de atenção. Seu emblema é a dispersão concentrada, a concentração da atenção sobre o que a desgasta.

Há de se ressaltar, além da repartição da atenção entre os diversos locais e cenários expostos pelas máquinas de imagem, o sentido de repartição da atenção atrelado à experiência social, conjunta e partilhada. Podemos, igualmente, neste contexto, identificar a influência dos aparatos imagéticos. Türcke (2016) faz referência à noção de atenção conjunta. Tomasello (1999) fala em "revolução dos nove meses" para designar a adoção, por parte dos bebês, em torno dessa idade, de ações em que, como vimos no Capítulo 9, não se interage apenas ora com outra pessoa ora com algum objeto, mas nas quais os objetos de interesse são partilhados com outrem, por iniciativa da criança ou do seu parceiro de atividade. Trata-se, nessa nova estrutura de percepção e ação, de desenvolver justamente o que ficou conhecido como a conjugação das atenções. Citton (2014, p.126) afirma, a propósito da atenção conjunta: "As atenções de vários sujeitos são, pois, 'conjugadas' no sentido em que, porque estão atentos uns aos outros, a direção tomada pela atenção de um impele a de outro a se orientar na mesma direção".

Türcke destaca o sentido filogenético que os pesquisadores da atenção conjunta lhe atribuem. Ao ater-se às coisas de modo conjunto e partilhado, o bebê assume um comportamento especificamente

humano. Pela atenção partilhada se aprende a forma de comunidade especificamente humana; ao mesmo tempo, não há como aprender a conjugar a atenção senão em comunidade. "Proximidade humana, não apenas físico-emocional, entre os pais e a criança, requer que juntos se voltem para algo que os cative", afirma Türcke (2016, p.72), em referência aos estudos de Tomasello (1999). A partição da atenção com os outros, o fato de se dirigir a própria atenção a um objeto compartilhado, possui um valor constitutivo para a atenção propriamente humana. A coletividade garante não apenas a duração da atenção na forma de persistência sobre algo, de um "momento de dedicação" (Türcke, 2016, p.72), mas igualmente a objetividade das coisas, o senso realista daquilo com que nos deparamos (Bimbenet, 2015). Ver junto, escutar junto, implica o reconhecimento de um mundo comum.

Citton (2014) acrescenta algumas características que definem mais precisamente a atenção conjunta. Esta se refere a situações marcadas pela coatenção presencial, ou seja, pela consciência de interagir com outrem em tempo real, de partilhar um objeto de atenção comum na presença de outro sujeito. A atenção conjunta pressupõe, além disso, um princípio de reciprocidade. A atenção, nesse caso, circula de forma bidirecional; a criança segue o olhar do adulto e este manifesta o mesmo esforço. Tem-se aqui algo distinto da assimetria a estruturar o fluxo de atenção diante de aparatos midiáticos. Em regime de atenção conjunta, opera, ainda, um esforço de correspondência afetiva (*accordage affectif*). Dá-se um ajustamento recíproco por parte dos envolvidos na cena perceptiva, com partilha de gestos, por exemplo, de encorajamento, simpatia, preocupação, conforto ou precaução. Decorrem disso as práticas de improvisação características das situações de atenção conjunta. Na interação, não há rotinas programadas de antemão. A ação de um depende da ação do outro, enredando os agentes numa dinâmica de reciprocidade e de autonomia da interação, mais que dos próprios agentes.

É preciso considerar a interferência que a "revolução dos nove meses", fase-chave do desenvolvimento humano, sofre diante das máquinas de imagens. Conforme Türcke (2016), a tela se interpõe

entre o adulto e a criança. Ela pode se dar à vista e à escuta como um objeto comum a ambos, adulto e criança, mas, frequentemente, interrompe a atenção partilhada. A criança não sabe o que fazer com as cintilações e os ruídos de uma televisão, mas ela vivencia a absorção da atenção das suas figuras de referência diante daquele objeto luminoso e estrepitoso, bem como a inconsistência do afeto dos pais neste cenário. O aparato televisivo, como outros dispositivos de imagem, "atravessa a atenção comum e sua persistência para as coisas" (ibidem, p.73). Neste cenário, o olhar da mãe ou do pai que vagueia entre a tela e a criança muitas vezes não configura a interação triádica entre adulto, criança e objeto comum, mas cede à irrupção de relações diádicas em um momento que poderia ser de interação recíproca em torno de algo partilhado. Türcke (ibidem, p.73) conclui: "os primeiros laços da comunidade qualitativamente nova, laços que a criança está a tecer, passam a ser cortados de modo recorrente". O autor sugere, a partir disso, que aquelas crianças cujo contato com as máquinas de imagens tenha sido percebido como "privação elementar de atenção" (ibidem, p.76) são as mais vulneráveis ao seu efeito hipnotizante. Instala-se, segundo ele, uma lógica de repetição traumática, segundo a qual o que eu temo me atrai. "O que me rouba a atenção é o que vai chamar a minha atenção, é para onde eu me dirijo. No que me torna inconstante, é onde vou buscar minha constância", afirma Türcke (ibidem, p.77). Não se trata, como assinala Citton (2014), de culpabilizar os cuidadores por eventuais perturbações da atenção infantil, mas de apontar a fragilidade da atenção conjunta, e de indicar a relação entre assimetrias no ecossistema familiar e os aparatos de imagem que remontam a uma dimensão mais ampla, de atenção coletiva, de massas, regida por formas de influência cada vez mais amparadas em tecnologias sociais voltadas ao consumo.

Em síntese, nossas relações com os aparatos de imagem e seus produtos têm origem em estratégias de produtividade industrial e na dimensão técnica das ciências da percepção. A proliferação das imagens, identificada desde o final do século XIX, está associada ao que Benjamin ([1955]/2012) chama de efeito de choque e ao declínio da aura dos objetos de percepção. A cultura de multiplicação

e de reprodução de imagens possui, ademais, relação com formas de percepção distraída cujas repercussões adquirem contornos de perturbação social.

11.4. Considerações finais

Discutimos, neste capítulo, o regime de atenção contemporâneo à luz da crítica à modernidade capitalista, com foco na análise de dois sistemas culturais: a repetição maquinal e o choque de imagem. A repetição desvitalizada e a distração surgiram como modalidades de comportamento social determinados pelo regime de atenção contemporâneo.

Sustentamos a ideia de que, apesar de possuírem características distintas, a repetição maquinal e o choque de imagem são formas culturais entrelaçadas numa relação específica. A cultura contemporânea da imagem reproduz, no campo da percepção, o que a linha de montagem impõe às pessoas no campo da produção (Hansen, [1987]/2012). Nesse entrelaço, a atenção tornou-se um problema cultural na vida moderna (Crawford, 2015).

Na primeira parte do capítulo, além de examinar fatores ligados à experiência perceptual no trabalho rotinizado das linhas de montagem, discutimos certos aspectos básicos da percepção atenta calcados na dinâmica entre o fechamento do campo perceptivo e a passagem contínua e fluida a outros elementos do campo, o que compõe o quadro da atenção vitalizada. Com base nisso, pudemos identificar, no trabalho industrial, traços de desvitalização da percepção. Referimo-nos, também, ao papel do hábito na percepção atenta, reforçando a dimensão corpórea da atenção. Na segunda parte, depois de atrelar o surgimento de novos meios de percepção à produtividade industrial e às ciências da percepção, focalizamos o regime de choque de imagens, sugerindo, neste âmbito, a hipertrofia da dinâmica vital da atenção, o que sustentaria a distratibilidade que marca nossa relação com os aparatos de imagem. Ao final, tratamos da distratibilidade no contexto das relações intersubjetivas, unindo

as interferências na atenção conjunta ao contexto social mais amplo em que se inserem as relações interpessoais.

É importante lembrar que nossas análises, tanto no que se refere ao regime da repetição maquinal quanto ao regime do choque de imagens, se basearam na distinção entre ferramentas e máquinas. Estas últimas sempre envolvem, em grau elevado, a utilização da corporeidade viva para fins que são heteronômicos em relação ao contato direto com os dispositivos técnicos.

O estudo da vida perceptiva pautada pela técnica permite, em termos gerais, que se examine um novo paradigma de dominação social. Segundo Han (2017), passamos da estrutura da sociedade disciplinar, descrita por Foucault com base na análise de instituições como asilos, hospitais, presídios e fábricas, a uma sociedade do desempenho. Essa transição exige esforços renovados para compreender o sujeito que emerge das condições de maximização da produção. Para Han (ibidem, p.52), as pistas concernentes à nossa disposição sociocultural indicam a conjunção entre uma "agudização hiperativa da atividade" e uma "hiperpassividade" diante da miríade de impulsos e estímulos a que estamos expostos. Esses elementos são compatíveis com os que destacamos na cultura do trabalho e das imagens, e que convergem para formas de coerção introjetadas na forma de uma necessidade contínua de atividade, seja de produção, seja de consumo, inclusive de imagens.

Pode ser oportuna, para finalizar, uma breve consideração sobre uma concepção ética da percepção, a que aludimos em outros momentos do livro, principalmente no capítulo precedente, e que serviria, grosso modo, de justificativa a um trabalho como o nosso. Encontramos menções a uma ética da percepção, ou da atenção, em pesquisas como as de Waldenfels (2010), Depraz (2014), Citton (2014), Laugier (2014), Crawford (2015) e Türcke (2016). A despeito das variações de um trabalho para outro, talvez se possa assinalar, como ponto de convergência, a indicação de um reenquadramento sociológico e cultural da percepção. Além disso, três níveis de análise são integrados, não apenas entre si, mas, igualmente, ao plano sociocultural da percepção. No plano funcionalista, enfatiza-se a

investigação do que se passa quando percebemos, ou quando prestamos atenção. No plano moral, a ênfase recai sobre a distribuição social dos recursos envolvidos na percepção, e no senso de justiça e de injustiça verificado nessa distribuição, com destaque para a possibilidade de análise dos fatores de dominação social envolvidos na experiência perceptiva contemporânea. No plano propriamente ético, estaria em questão a experiência perceptiva à luz da possibilidade de se realizar uma vida boa, equilibrada, além da percepção à luz de uma "ética receptiva" (Depraz, 2014, p.467), que se debruça sobre nossa relação com outrem como aquele a quem respondemos, com quem percebemos conjuntamente, de quem cuidamos e por quem somos cuidados. Essas dimensões da análise psicossocial da percepção confluem para o estabelecimento de uma textura ética da experiência perceptiva capaz de servir à crítica dos problemas culturais contemporâneos.

12
Elementos para uma ética da percepção a partir de Merleau-Ponty[1]

12.1. Introdução

Revisitamos, neste capítulo, a obra de Merleau-Ponty em busca de elementos para se discutir uma ética da percepção, tema que ganhou importância ao longo dos estudos apresentados em nosso trabalho. Trata-se, mais precisamente, de explorar indicadores para a fundamentação do assunto a partir da filosofia de Merleau-Ponty. Operamos, ademais, um recorte preciso neste capítulo. Enfatizamos o plano de disposição do sujeito perceptivo para examinar sua relação com as coisas que o cercam, cientes de que os estudos em ética, inclusive a partir do problema da percepção, normalmente recaem sobre a dimensão relacional da existência. Isso é válido inclusive para os estudos que tratam da ética em Merleau-Ponty. Neste caso, focalizam-se suas abordagens sobre a intersubjetividade num plano político (Low, 2012).

Nosso primeiro movimento, no presente capítulo, envolve uma aproximação à abordagem de Laugier (2008, 2014) em busca de

1 O presente capítulo permanece inédito, e deverá ser publicado em livro que reunirá os trabalhos dos pesquisadores que tomaram parte no IV Colóquio Merleau-Ponty, realizado em dezembro de 2018, na Faculdade de Ciências Aplicadas da Unicamp, em Limeira (SP).

pontos que possam nos orientar na pesquisa dedicada à Merleau--Ponty. A autora apoia-se em Wittgenstein e nas ressonâncias do filósofo nos trabalhos de Iris Murdoch, Cora Diamond, Stanley Cavell e Martha Nussbaum, para tematizar o que chama de ética da atenção. Laugier (2014, p.252) parte da afirmação, fundamentada em Wittgenstein, de que o grande propósito da filosofia é redefinir "nossa ideia da importância, daquilo que conta e a que é preciso dar atenção". O que é significativo, ou importante, encontra-se oculto (*caché*), mas não em função de uma dissimulação. O significativo está "sob nossos olhos" (ibidem, p.252), e, contudo, não atentamos a ele. "É preciso que aprendamos a ver, o que implica aprender a ser *atentos* [*attentifs*], mas também *atenciosos* [*attentionnés*]", diz ela (ibidem, p.252, grifos da autora) em referência inclusiva à dimensão relacional da atenção: ser atencioso é demonstrar atenção em relação ao outro. Laugier (ibidem, p.252) complementa: "É esta *vontade de ver* e de *ter atenção* que define a percepção moral, mas talvez, também, [...] a dimensão ou a textura moral de toda experiência" (grifos da autora). A ideia de percepção moral deve permitir, segundo a autora, a concepção de uma ética da percepção, ou mesmo da "ética como exploração perceptiva" (ibidem, p.252). O modo da percepção exigido aqui se liga, permanentemente, ao conceito de atenção. Incentivados pela proposta de Laugier (2008, 2014), perguntamos: há em Merleau-Ponty princípios para se constituir uma ética da percepção no sentido composto pela autora, e que é perpassado pela vontade de ver e de aprender a ver? Na sequência, já no campo merleau-pontiano, examinamos o tratamento dado pelo filósofo à questão da atenção, o que nos leva a tematizar a atividade de exploração perceptiva e a estruturação do campo perceptivo. Disso, seremos levados a discutir uma vez mais o conceito gestaltista de nível de percepção. Poderemos, neste ponto, definir uma incidência do olhar atenta às referências ambientais e culturais que irradiam nas coisas. Esta conversão do olhar nos abrirá ao elemento ético que procuramos circunscrever. Será possível, a partir daí, falar da transformação das dimensões de experiência perceptiva, recuperando a qualidade histórica da percepção. Estabeleceremos, com isso, ainda que em

filigrana, o impulso transformador das reflexões fenomenológicas acerca da percepção sobre o próprio sujeito perceptivo.

12.2. Apontamentos para uma ética da percepção a partir do campo wittgensteiniano

A ideia de ética presente nas proposições de Laugier (2008, 2014) possui especificidades a se considerar. Destacaremos a própria possibilidade de reconfigurar os limites tradicionais das questões éticas, que passam a envolver, no âmbito dos problemas relativos à percepção, a tematização de uma transformação que visa o que chamamos de conversão do olhar. As diferentes formas de escolha e de condução da vida são consideradas, doravante, com base em diferenças de visão, o que reforça a importância de se conceber a atenção como exploração perceptiva dos planos que articulam as perceptibilidades. Uma breve análise das propostas de Wittgenstein, cuja filosofia sustenta as reflexões de Laugier, fortalecerá esta abordagem e nos dará ocasião para passarmos a Merleau-Ponty.

Assim como a lógica não constitui, para Wittgenstein, um campo circunscrito conceitualmente, com um corpo de verdades estabelecidas, mas, antes, perpassa todo pensamento, o valor ético pode se fazer presente, na forma de atitude em relação ao mundo e à vida, em qualquer pensamento ou discurso. A instalação da ética no contexto da percepção atenta implica, dessa forma, o desvanecimento da rígida demarcação de uma filosofia moral, calcada em juízos e ideais abstratos, em prol de uma "visada ética" (Laugier, 2014, p.254) destinada a despertar nossa atenção àquilo que conta, àquilo que é preciso ver. Laugier ressalta especialmente a sugestão, advinda do trabalho de interpretação dos textos do "segundo" Wittgenstein,[2]

2 O conjunto da obra de Wittgenstein é dividido em duas fases. Os especialistas referem-se ao "primeiro" Wittgenstein para se reportar ao período que cerca a redação e a publicação, em 1921, do *Tractatus Logico-Philosophicus*. O "segundo" Wittgenstein corresponde aos trabalhos que foram produzidos e publicados depois disso.

de uma abordagem gestaltista da moral. Sob esse arranjo, adquire plena relevância o papel do plano de fundo (*arrière-plan*) narrativo na compreensão de qualquer situação. Sua validade no âmbito ético é destacada por Laugier. O valor atribuído a um ato ou a um objeto ganharia inscrição e perceptibilidade à luz de um conjunto de práticas sociais entre as quais se destacaria a prática da linguagem.

Ainda no campo wittgensteiniano, mas agora seguindo especificamente a leitura de Iris Murdoch, Laugier (2008, 2014) dá pistas de como a perspectiva da atenção em moral possibilita a crítica dos conceitos morais. As diferenças morais seriam menos diferenças de escolhas do que diferenças de visão (Murdoch, 2010[3], apud Laugier, 2014). Não se trata, nesse caso, de selecionar diferentes objetos em um mesmo mundo, mas de ver mundos diferentes. Se tomarmos como princípio essa afirmação, relativa à visão de mundos distintos, é válido considerar que a atenção pode operar a constituição de diferentes configurações gestálticas no plano comum. Desse modo, uma mudança no regime de atenção seria capaz de deslocar ou mesmo de *converter* nossas matrizes perceptivas.[4] A autora comenta: "A atenção [...] distingue-se da percepção na medida em que ela implica um certo *esforço para notar* o que está de fato aqui, mas que não salta aos olhos, ou que, ao contrário, está tão ordinariamente presente que não se vê" (ibidem, p.257, grifo da autora). Constata-se, nesta afirmação, o estabelecimento conceitual da atenção no quadro da atitude de exploração perceptiva e de interrogação do mundo circundante. É própria da percepção uma dimensão dinâmica e ativa, caracterizada, como lembra Laugier (2008), por constantes mudanças de perspectiva, improvisação em relação aos gestos de outrem e solicitações à expressão. Cabe, portanto, incluir nesta estrutura praxiológica um

3 Murdoch, I. (2010). Vision et choix em morale. In Laugier, S. (Org.). *La voix et la vertu*. Paris: PUF. pp.63-88.

4 Com "matrizes perceptivas" fazemos referência à teoria do *habitus* de Bourdieu ([1972]/2000). Segundo o autor, um *habitus* funciona como "matriz de percepções" (ibidem, p.261), condicionando os sujeitos a perceber isto ou aquilo, deste ou daquele modo, no interior de um "campo de potencialidades objetivas" (ibidem, p.257) estruturado pelas próprias práticas sociais.

vetor referente ao esforço para ver. Trata-se, neste caso, de voltar-se à apreciação da "importância não imediatamente visível das coisas" (Laugier, 2014, p.257), da importância dissimulada em "nossa vida ordinária" (ibidem, p.257) e de definir a atenção como "atenção à realidade ordinária" (ibidem, p.257).

A atenção, nessa conjuntura, consiste no resultado do aprimoramento de uma "capacidade perceptiva" (ibidem, p.258), a saber, a aptidão para "ver o destacamento do detalhe, do gesto, sobre um plano de fundo" (ibidem, p.258). Não se faz referência, portanto, como já apontávamos no Capítulo 10, à aplicação de um filtro moral à realidade, mas ao que podemos entender como uma *reversão* do olhar, uma dobra, ou conversão, a si. Um segundo movimento do olhar é possível quando se passa ao exame das configurações da atenção de um indivíduo, de um grupo, ou mesmo de uma sociedade inteira. Pode-se buscar, então, descrever o que importa, o que faz diferença nas vidas humanas. Relaciona-se a isso um ponto caro à reflexão ética: a capacidade de se colocar no lugar do outro. A reversão do olhar na sua modalidade atenciosa exige o enfrentamento do isolamento relativo à dificuldade de abandonar nossas reações naturais, com o intuito de avançar além dos limites do nosso entendimento (Laugier, 2008). Vale lembrar, nos vestígios desses apontamentos, as indicações de Laugier (2008, 2014), igualmente mencionadas no Capítulo 10, acerca da importância de se discutir uma educação da atenção. Não se trata, por certo, de defender algo como um gerenciamento da atenção, conforme o que fica estabelecido no campo de uma economia da atenção (Franck, 2013, 2014), mas de tratar da sensibilização do percipiente para ver as possibilidades nas coisas.

Um exame introdutório da filosofia de Wittgenstein revela a pertinência dos prolongamentos conceituais operados por Laugier e pelos autores nos quais ela busca fundamentos e respaldo. Em *Investigações filosóficas*, ao discutir o exame filosófico da consciência, Wittgenstein ([1953]/1996) faz referências frequentes ao tema da atenção. Pergunta, por exemplo, o que significa "'dirigir minha atenção para minha consciência'" (ibidem, p.126)? Nesse

caso, diz ele, o olhar pode encontrar-se fixado à frente de si, os olhos bem abertos, mas o olhar é "vago", diferente de uma situação em que algo, como uma claridade, seja o foco do olhar; nesta condição o olhar é atento. Logo adiante, no texto, admite tratar de constatações sobre as quais ninguém duvida, "e que apenas deixam de ser notadas, porque estão continuamente perante nossos olhos" (ibidem, p.127). De tão corriqueiras e evidentes, passam despercebidas, e a sua tematização é apresentada como algo novo, diz o filósofo, a partir de citação de Santo Agostinho. Está em questão, nestas passagens, a conversão atenta no âmbito da atitude teórica. Já na célebre Seção XI da segunda parte das *Investigações*, Wittgenstein examina o ato de ver. Seu propósito é, principalmente, fixar parâmetros claros em torno de conceitos psicológicos. Diversas figuras são emprestadas de experimentos visuais, especialmente exercícios relacionados à tradição gestaltista. Com base nisso, o filósofo explora o que denomina de aspecto perceptivo. Considere-se a clássica figura de Jastrow da cabeça de lebre e de pato. Wittgenstein interessa-se pela diferenciação da visão contínua de um aspecto, a de pato, por exemplo, e a revelação de um novo aspecto, no caso, a imagem da lebre. O que muda na revelação do novo aspecto? A impressão visual? O ponto de vista? Trata-se de uma nova percepção? Como representar a alteração da percepção? Uma cópia do desenho não assinala a mudança. Qual a relação entre a revelação de um novo aspecto visual e o pensamento? Olho na direção de uma multidão, e só depois de um certo tempo identifico um conhecido meu no meio dela. Qual a especificidade desse ver? É uma fusão de ver e de pensar? Qual o papel desempenhado pelo hábito e pela educação na visão de palavras, de pinturas etc.?

Podemos atrelar estas análises e questionamentos sobre a percepção e a atenção ao conceito, presente nas *Investigações*, de *formas de vida* (*Lebensform*), com o que retornamos mais diretamente ao plano ético. Wittgenstein ([1953]/1996) fala em formas de vida no contexto de suas discussões sobre a linguagem. Na primeira parte da obra, o autor afirma: "[...] representar uma linguagem significa representar-se uma forma de vida" (ibidem, p.32). Mais adiante,

escreve: "[...] o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida" (ibidem, p.35). Sobre a compreensão linguística mútua, Wittgenstein (ibidem, p.98) anota: "[...] na *linguagem* os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida" (grifo do autor). Aquilo que se partilha em certo regime de concordância faz parte, justamente, de uma forma de vida. "O aceito, o dado – poder-se-ia dizer – são *formas de vida*" (ibidem, p.203, grifo do autor), afirma o autor no final da seção XI da segunda parte da obra. Guerra (2010), ao comentar o conceito de formas de vida segundo as *Investigações filosóficas*, atesta que, do mesmo modo que a linguagem não se mostra como coleção de significados, as imagens adquirem sentido com base em vivências visuais. A esse respeito, a autora observa: "Se a vivência visual está relacionada com a experiência passada, com a apresentação (*darstellung*) daquilo que é visto, e com o que vem à mente quando vemos algo, estes elementos estão relacionados com os padrões de comportamento, formas de vida" (ibidem, p.227). As imagens, assim como o uso da linguagem, estão atreladas, portanto, à vida em comum, de modo que se entrelaçam "cultura, visão de mundo e linguagem" (ibidem, p.227).[5]

Os leitores habituados com a fenomenologia não devem encontrar dificuldade em observar a pertinência dessas proposições no campo das interrogações fenomenológicas da percepção. Evidentemente, o contexto filosófico é outro, mas talvez resida aí a riqueza das pesquisas que possam surgir, embora convenha assinalar a presença em Wittgenstein e nos fenomenólogos, tais como Merleau-Ponty e Ricœur, de bases compartilhadas, como as reflexões estimuladas pelos achados empíricos e conceituais da psicologia da *Gestalt*. Sabemos que o gestaltismo em psicologia deixou marcas indeléveis na filosofia da percepção, e, em nossa opinião, essa tradição, que inclui tanto os gestaltistas quanto os filósofos que se serviram das suas contribuições, permanece exigindo investigações aprofundadas. A ideia de filosofia como reconfiguração do

5 As análises de Guerra (2010) são referendadas por Peruzzo Júnior (2011).

olhar também é um traço comum. Merleau-Ponty (1945) afirma, em frase já citada anteriormente por nós: "A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo [...]". E complementa: "[...] neste sentido uma história contada pode significar o mundo com tanta 'profundidade' quanto um tratado de filosofia" (ibidem, p.XVI). Cabe assinalar, aqui, um traço dos textos de Laugier (2008, 2014) que deixamos de comentar anteriormente: a autora baseia-se na literatura para tratar da "educação da sensibilidade" (Laugier, 2014, p.260), na medida em que um autor deve tornar perceptível ao leitor uma determinada *situação*. Curioso notar que Merleau-Ponty, mais à frente, no mesmo parágrafo do prefácio da *Fenomenologia da percepção* de onde retiramos a passagem anterior, destaca a *atenção* comum ao fenomenólogo e ao artista. A fenomenologia, diz o filósofo, "é laboriosa como a obra de Balzac, a de Proust, a de Valéry ou a de Cézanne – pelo mesmo gênero de atenção e de espanto, pela mesma exigência de consciência, pela mesma vontade de captar o sentido do mundo ou da história no estado nascente" (ibidem, p.XVI).

Voltar-nos-emos, pois, à filosofia de Merleau-Ponty imbuídos da preocupação em problematizar a percepção a partir de uma atitude de conversão do olhar para aquilo que o configura. Consideramos essa conversão como um ato ético fundamental que, ao mesmo tempo que se volta ao sujeito perceptivo, recai sobre o mundo e sobre a vida em comum.

12.3. Atenção e estrutura em Merleau-Ponty

Merleau-Ponty (1945) não demonstra apreço especial ao conceito de atenção. Este conceito aparece, antes, como eixo de uma crítica aos prejuízos empiristas e intelectualistas na filosofia e na psicologia realizada no capítulo intitulado "L''attention' et le 'jugement'" [A "atenção" e o "julgamento"] da *Fenomenologia da percepção*. Pode-se, contudo, constatar, em meio às argumentações do filósofo, uma concepção positiva de atenção atrelada à exploração perceptiva e à configuração do campo de percepção. O que esta conjunção entre

exploração, organização do campo e atenção pode nos ensinar à luz de nossa preocupação com uma ética da percepção?

Merleau-Ponty (ibidem) destaca, no âmbito de uma história do conceito de atenção, o empirismo que repousa sob a hipótese de constância. Conforme vimos, esta pressupõe "a prioridade do mundo objetivo" (ibidem, p.34). Todas as propriedades objetivas dos estímulos tornam-se, de acordo com essa teoria, elementos constitutivos de possíveis estados de consciência na forma de sensações. Se aquilo que percebemos não se ajusta àquelas propriedades, é porque haveria sensações que passam despercebidas. As sensações seriam elementos sensíveis internos. A atenção, na psicologia clássica, seria, por sua vez, a função correlativa a uma percepção interna responsável por reconhecer as sensações, "como um projetor ilumina objetos preexistentes na sombra" (ibidem, p.34). A atenção passa, neste contexto, segundo Merleau-Ponty (ibidem, p.34), por um "poder geral" e homogêneo: "ele é sempre o mesmo em todos os atos de atenção, como a luz do projetor é a mesma seja qual for a paisagem iluminada". E o filósofo arremata: "Por todo lado estéril, ela [a atenção] não saberia ser em parte alguma *interessada*" (ibidem, p.34, grifo do autor). A atenção seria, portanto, ao menos na psicologia empirista, uma função mental destinada a salientar elementos da consciência. No intelectualismo, a atenção revela-se, por outro lado, como atitude destinada a revelar a "estrutura inteligível" dos objetos. Se na aparência, a Lua, no horizonte, mostra-se maior que no zênite, um olhar atento, ou seja, analítico, mediado, neste caso, por um tubo de cartolina ou de uma luneta, deve revelar um diâmetro constante do objeto. Diferente do empirismo, em que o mundo exato é pressuposto de saída, no intelectualismo ele figura como fim imanente. De qualquer modo, o conceito de atenção, como função mental ou atitude de conhecimento, ajusta-se aos fundamentos daquelas ordens discursivas.

É em torno da ideia de uma consciência perceptiva exploradora, "ocupada em aprender" (ibidem, p.36), que Merleau-Ponty costura sua crítica a estas concepções clássicas de atenção e, ao mesmo tempo, encaminha uma nova proposição em relação à percepção atenta. O filósofo escreve:

> O empirismo não vê que temos necessidade de saber o que procuramos, sem o que não o procuraríamos, e o intelectualismo não vê que temos necessidade de ignorar o que procuramos, sem o que, novamente, não o procuraríamos. Ambos concordam no fato de que nem um nem o outro captam a consciência *ocupada em aprender*[6] *[en train d'apprendre]*, não notam essa ignorância circunscrita, esta intenção ainda "vazia", mas já determinada, que é a própria atenção. (Ibidem, p.36, grifo do autor.)

A constituição do objeto em sua relação com a consciência perceptiva envolve estes dois elementos fundamentais, interesse e solicitação. Se, por um lado, há procura, ou seja, um campo de determinações, por outro, há confrontação com a surpresa, com o inacabamento das coisas, que exigem, permanentemente, uma atividade exploratória, um olhar curioso, atrelado à ideia de aprendizagem. Este é um aspecto importante do *éthos* perceptivo que buscamos circunscrever.

A atenção pode ser pensada, além disso, com base na organização do campo perceptivo. Merleau-Ponty (ibidem) não cessa de manifestar a importância da crítica da hipótese de constância na psicologia. Trata-se de referência aos feitos da psicologia da *Gestalt* que possuem o valor de uma "tomada de consciência" (ibidem, p.37), o que se pode entender como instituição de um novo campo de pensamento e de pesquisas. O arranjo em termos de figura e fundo, como mostramos em capítulos anteriores, é, para Merleau-Ponty, o grande dispositivo teórico legado pela psicologia da *Gestalt*. O filósofo põe-se a pensar com base nele, dada a fidelidade que representa em relação ao fenômeno perceptivo. A estrutura figura-fundo revela uma dinâmica de objetividade atrelada aos fatores contextuais, ou de fundo. Destaca-se, aí, a ideia de campo percebido. Assim, no que diz respeito à atenção, Merleau-Ponty (ibidem, p.37) afirma:

---

6 Interessante notar que, na versão brasileira da *Fenomenologia da percepção* (Merleau-Ponty, [1945]/1999, p.56), o tradutor opta por "ocupada em apreender". Fica de fora o caráter explorador que a fenomenologia confere à percepção.

> A primeira operação da atenção é, pois, criar-se um *campo*, perceptivo ou mental, que se possa "dominar" (*Ueberschauen*), [...] onde evoluções do pensamento sejam possíveis sem que a consciência perca na proporção do que adquire e se perca ela mesma nas transformações que provoca.

A dominação desse campo implica, em primeiro lugar, ao estilo do que discutimos com base em Weizsäcker, no Capítulo 2, a fixação de um invariante, considerando-se um recuo em relação a alterações de aparência. Não vemos os aspectos das coisas, mas as coisas manifestando-se mediante aspectos perceptivos variados. A variedade de aspectos perceptivos pode ser tomada, nesse caso, como uma espécie de fundo, aquilo mesmo que Husserl ([1959]/1972) chama de horizonte interno dos objetos percebidos. Na contextura do horizonte interno, a figura aparece. Mas não apenas do horizonte interno. Cada figuração pressupõe uma nova conexão do campo perceptual. A identidade de um objeto dá-se com base em um entorno, um horizonte externo, um fundo passível de, por meio da conversão do olhar, tornar-se figura. Conhecemos os contornos fundamentais desta teoria.

Mas a organização do campo perceptivo possui, além desse sentido circunstancial, um significado referente a uma *dimensão de experiência*, algo que pode ser aproximado da *forma de vida* wittgensteiniana. Para Merleau-Ponty (1945, p.38), a constituição do objeto de percepção, ou de atenção, envolve a aquisição de uma "certa liberdade", que consiste num decurso de criação. Para esclarecer sua posição, o filósofo apega-se a pesquisas psicológicas que indicavam o fato de as crianças, nos primeiros meses de vida, apenas distinguirem globalmente o colorido do acromático e, depois, cores quentes de cores frias, somente adquirindo sensibilidade para o detalhe das cores num terceiro momento. Enquanto muitos psicólogos consideravam faltar à criança a capacidade de atentar para a variedade de cores presentes no mundo objetivo de estímulos, Merleau-Ponty (ibidem, p. 38) fala do processo de "mudança da estrutura da consciência", do "estabelecimento de uma nova

dimensão da experiência", do "desdobramento de um *a priori*", no caso, a aquisição das qualidades de cor. Esta conquista pressupõe uma nova articulação do campo perceptivo e, consequentemente, novos arranjos de figura e fundo. O filósofo refere-se, inclusive, a uma "atenção secundária" (ibidem, p.38), operante num campo de saberes adquiridos, remetendo-nos, por conseguinte, a uma atenção primária, relativa ao processo de aquisição de novas condições gestálticas. "Prestar atenção", comenta Merleau-Ponty (ibidem, p.38), "não é simplesmente dar mais clareza a dados pré-existentes, é realizar neles uma articulação nova tomando-os por figuras". Esta "articulação nova" a que se refere o filósofo pode ser compreendida tanto no âmbito da atenção secundária, em que, no interior de um campo, é possível alternar a figura e o fundo, fazendo dos elementos experimentados inicialmente como fundo, figuras, e vice-versa, quanto no âmbito da atenção primária, que estabelece uma "estrutura original" (ibidem, p.38) e faz aparecer a identidade de novos objetos sob uma dimensão inovadora.

Nestas análises de passagens do texto merleau-pontiano dedicadas à atenção a partir das ideias de exploração perceptiva e organização do campo, distinguem-se, inicialmente, a vinculação de interesse e de solicitação que engaja, conjuntamente, o sujeito perceptivo e o mundo percebido numa relação de aprendizagem e, além disso, a ideia de processos primários e secundários de configuração do campo perceptivo, sendo possível articular os processos atentivos primários à organização de dimensões de experiência. Vemos estabelecerem-se, portanto, duas questões: a da estrutura figura e fundo, e a dos destinos desta estrutura em meio à configuração de dimensões de experiência inéditas. Cumpre examiná-las mais de perto. Dedicaremos as próximas três seções a elas. Do exame da estrutura figura e fundo segundo a tradição gestaltista e da sua releitura por parte de Merleau-Ponty, ressaltaremos novamente o conceito de nível, indicando sua posição análoga a uma charneira, na medida em que serve à disposição conjugada das possibilidades daquele que percebe e do campo que se abre a ele. A partir daí, considerando-se o pacto entre o sujeito sensível e o mundo, discutiremos o estabelecimento de

dimensões ativas de experiência perceptiva, adentrando, inclusive, o âmbito da estética.

12.4. A heterofiguração e a conversão ao próprio olhar

Tudo o que vemos, que ouvimos, que tocamos, aparece como parte de um campo que ele integra. Para Merleau-Ponty (1945), a forma mais básica de nos referirmos ao campo perceptivo e às coisas que nele aparecem diz respeito à estrutura figura e fundo, destacada e estudada pelos psicólogos da *Gestalttheorie*. O que representam a figura e o fundo? Qual as relações que possuem na organização perceptiva? Neste capítulo, devemos enfrentar outra vez essas questões em busca dos fundamentos para se pensar, mais adiante, a dinamicidade das dimensões de experiência. Dos princípios básicos com os quais nos deparamos, cumpre salientar, a exemplo do que fizemos nos capítulos 3 e 5, a ideia gestaltista de nível.

À primeira vista, o processo perceptivo, descrito com base na estrutura figura e fundo, parece envolver duas realidades perceptivas distintas, aquelas que ocupam a posição figural, que se sobressaem, e aquelas que permanecem relegadas a um domínio indeterminado. De um lado salienta-se a função objetivante da percepção, de outro o que decai na condição de meio, caso de tudo aquilo que circunda o objeto figurado e, igualmente, do que se pode chamar de o espaço entre as coisas.[7] Para Gély (2005), tem-se aí uma disposição teórica cujo pressuposto é a ênfase no resultado perceptivo.

De acordo com Gély (ibidem), esta seria a inclinação dos psicólogos da *Gestalt*, que trabalhariam com o ideal da atenção, a saber, a captação frontal da figura, que carregaria em si mesma os motivos da sua constituição perceptiva, independentemente da sua relação com o meio e com o sujeito percipiente. O fundo, neste caso, seria um

7 O próprio Merleau-Ponty (1945, p.23), referindo-se a Köhler, afirma: "Nosso campo perceptivo é feito de 'coisas' e de 'vazios entre as coisas".

conjunto de possíveis que ainda não teriam passado à atualidade da figura. Simetria, regularidade, pregnância etc. atuariam como motivos da constituição da realidade objetiva da coisa independentes do seu vínculo com o fundo. Gély (ibidem, p.34) fala, neste caso, em "prejuízo do mundo sólido", buscando expressar o que consistiria, na psicologia da forma, em um privilégio dado à autofiguração da figura, à sua constituição a partir dela mesma. Inclusive, a pedagogia dos teóricos da forma, com a análise de formas geométricas e figuras desenhadas, de figuras reversíveis e de ilusões de ótica, denotaria, justamente, este projeto "de tornar visível o processo de autofiguração das figuras" (ibidem, p.40).

Ainda conforme Gély (ibidem), seria mérito de Merleau-Ponty a valorização do resultado perceptivo com base nos conflitos relacionais envolvendo as linhas de força do meio perceptivo. Em Merleau-Ponty, a perceptibilidade da coisa não seria idêntica à sua realidade objetiva: "[...] o processo de autofiguração da figura é ao mesmo tempo um processo de heterofiguração", afirma Gély (ibidem, p.38), em referência às formulações merleau-pontianas em torno das *Gestalten*. Nesse âmbito teórico, toda figura apoia-se sobre o fundo, alimenta-se dele.

De fato, em Merleau-Ponty, o poder de aparecer da figura advém de suas relações com a totalidade do campo percebido. O filósofo, contudo, desde a parte introdutória da *Fenomenologia da percepção*, demonstra estar investigando questões levantadas pelos próprios gestaltistas. Merleau-Ponty (1945, p.71) concede à psicologia da *Gestalt* a alcunha de "psicologia fenomenológica". Os achados desses psicólogos levam à superação do psicologismo, ao sobrepujamento da concepção da estrutura do percebido como resultado de eventos psicofisiológicos e da racionalidade como um acaso devido à concordância de sensações. A *Gestalt* é, então, reconhecida como fenômeno originário, ainda que o "pensamento anfíbio do psicólogo" (ibidem, p.24) sempre o exponha ao risco de "reintroduzir em sua descrição relações que pertencem ao mundo objetivo" (ibidem, p.24). A estrutura gestáltica consiste na tematização de um *campo* percebido, no que conflui para com o objeto da fenomenologia, que

se refere a um campo transcendental. A ideia de campo implica o estudo da aparição, ou seja, o reconhecimento de que não temos o mundo todo diante do nosso olhar, de que dispomos tão somente de uma "vista parcial" (ibidem, p.74). A figuração, a aparição de algo, é a concreção de alguma coisa no meio de outras, considerada a inerência do sujeito perceptivo a uma perspectiva particular, no espaço, na cultura e na história individual.

No momento em que se refere à atenção como a articulação nova do campo, e atrela o aparecimento da identidade de um objeto, ou seja, da figura, a uma estrutura original, Merleau-Ponty (ibidem), em passagem citada há pouco, e que se encontra à página 38 do capítulo "A 'atenção' e o 'julgamento'" da *Fenomenologia da percepção*, endereça-nos, em nota de rodapé, ao texto de Koffka (1922) intitulado *Perception: an introduction to the gestalt-theorie* [Percepção: uma introdução à teoria da gestalt]. É muito instrutivo acompanhar, ainda que de forma sucinta, o tratamento dado por Koffka, nas páginas indicadas por Merleau-Ponty, ao problema da relação entre figura e fundo tendo por base o conceito de atenção. Essa abordagem evidencia a heterofiguração como fenômeno perceptivo fundamental.[8]

Koffka (ibidem), primeiramente, reconhece a conexão entre a consciência figura-fundo e o conceito de atenção. Há uma dependência funcional entre eles, admite o autor. A figura atua como o centro da experiência total. "Sempre que presto atenção a uma parte específica de um campo, esta parte aparece com o caráter de figura" (ibidem, p.561). Se solicitarmos a observadores que olhem para determinadas partes de um desenho, será possível constatar, com efeito, a adoção, por parte deles, de uma espécie de "atitude de figura" (*figure attitude*) em relação às partes indicadas, mesmo àquelas

8 Verifica-se, nesta leitura, e sem muito esforço, o quanto as teses de Gély fundam-se em um pressuposto errôneo: o de que os psicólogos da *Gestalt* ignoram o fundo como força contextual impregnada na figura. A partir deste caso, fica exposta uma atitude prejudicial à tarefa de comentar a obra de Merleau-Ponty, qual seja, a tendência de fazê-lo sem o devido exame das suas fontes, especialmente dos gestaltistas.

menos propensas a ocupar a posição de figura. Neste último caso, estas partes exigirão certo esforço "para se tornar o centro de nossa experiência" (ibidem, p.561). Digamos, pois, que, embora seja natural aplicar-se (*attend*) à figura, podemos, ao menos por certo tempo, nos dedicar ao fundo, fazendo a figura recuar. Mas o fenômeno percebido pode mudar, demonstrando que a distinção figura-fundo não pode ser identificada à diferença no nível de atenção. A conexão entre consciência de figura e centro de consciência não é, portanto, absoluta. O campo possui uma tendência autóctone à organização. E vale insistir neste ponto: trata-se de uma organização do campo, e não apenas da figura.

Os dados extraídos de experimentos de percepção e analisados por Koffka (ibidem) confirmam as diferenças que podem ser atribuídas à figura e ao fundo na estrutura perceptual. Segundo o autor, a estrutura figura-fundo é primitiva e repousa, basicamente, na resistência estrutural da figura em relação ao fundo, que adquire, nos casos extremos, formas imprecisas e um aspecto de plano secundário.

O privilégio da figura em relação ao fenômeno de fundo não deve, contudo, induzir à negligência deste último, observa Koffka (ibidem). Conforme dados experimentais, o papel funcional do fundo é de plena importância: "este serve como um nível [*level*, *niveau*] sobre o qual a figura aparece" (ibidem, p.566-567). Há de se reconhecer, por conseguinte, a dependência da figura em relação ao fundo. A qualidade da figura será determinada pelo nível geral que a envolve, atesta o autor. Para fundamentar essas afirmações, Koffka (ibidem) analisa pesquisas experimentais voltadas à percepção de cores e à percepção do espaço.

No campo dos estudos sobre o fundo como nível visual para percepção de cores, Koffka (ibidem) destaca resultados em que as cores vistas destoam dos estímulos objetivos. Imaginem o seguinte arranjo experimental: num quarto escuro, posiciona-se, diante de uma parede branca, uma tela, igualmente branca, de 50 cm x 50 cm; no meio da tela há um buraco com cerca de 5 cm de diâmetro. Entre a parede e a tela, há lâmpadas que emitem luz amarela; a tela também poderá

receber luz amarela de lâmpadas posicionadas diante dela. Vários arranjos de estímulos são então utilizados: ora apenas a parede é iluminada, ora apenas a tela, ora as duas ao mesmo tempo. Interessa registrar, ao longo da sessão experimental, as cores percebidas da parede, da tela e do buraco em meio aos diversos arranjos visuais. Casos em que o branco objetivo da tela aparece azulado sobre um fundo objetivo amarelo, ou em que o amarelo objetivo da parede iluminada aparece branco quando forma o fundo, tornando-se neutro, demonstram a relação entre figura e fundo na organização do campo, e a função de nível, ou seja, de parâmetro, exercida pelo fundo na determinação da qualidade de cor fenomenal.

No que se refere à percepção do espaço, são muito sugestivos os experimentos de desagregação do nível espacial. Num deles, o observador é instalado em uma sala totalmente escura, e sua cabeça e seus olhos são mantidos fixos. Um único ponto de luz é apresentado em diferentes posições. Depois de algum tempo nessa condição, o observador sente o chão e a cadeira onde está sentado vacilarem, perdendo sua firmeza e sua estabilidade. Para Koffka (ibidem), isso significa que a posição fenomenal existe a partir de um nível espacial fixo, e, se as condições para a formação e conservação do nível desaparecem, a localização tanto dos objetos percebidos quanto do próprio sujeito percipiente torna-se impossível. Em situação normal, os movimentos dos nossos olhos e da cabeça não alteram o nível espacial, e os objetos permanecem estáveis. Isso porque o campo visual é repleto de "pontos de ancoragem" (*Verankerungspunkte*). Na mesma sala escura, sem pontos de ancoragem, uma linha vertical fixa parece mover-se quando alteramos a posição da nossa cabeça. O nível é, portanto, a dimensão, sempre mutável, que sustenta os arranjos daquilo que poderá surgir como figura.

Na direção do que indicamos no final do Capítulo 3, Koffka (ibidem) aponta o caráter generalizável da relação estrutural entre a figura e o fundo, este assumido agora como nível geral, inclusive para os fenômenos de significação cultural. Seguem as considerações e os exemplos tais como apresentados pelo autor:

> [...] a qualidade da figura deve ser largamente determinada pelo nível geral sobre o qual ela aparece. Este é um fato universal, observado em produtos da cultura tais como moda e estilo. O mesmo vestido que não apenas é jovem, mas bonito de ver, quase uma beleza natural, pode tornar-se intolerável depois que a moda tenha passado. De forma semelhante, ponha uma moderna cadeira de couro em um salão rococó e o efeito será chocante. A música oferece inúmeros exemplos da influência exercida pelo nível geral. Cada tom, cada harmonia, possui um sentido específico, com um "som" inerente apenas a uma dada escala; mas este sentido muda com a escala, de modo que o Sol é a tônica da escala de Sol maior, mas a nota dominante na escala de Dó maior. (Ibidem, p.567.)

Voltamos, pois, a nos deparar com a transposição que se faz, a partir das teorias advindas da psicologia experimental, do âmbito da percepção de formas simples e padronizadas ao mundo social e cultural. Cumpre destacar esta dimensão de generalização na medida em que se pode aventar a hipótese de que as expansões levadas a cabo por Merleau-Ponty na investigação da estrutura figura-fundo encontram apoio na própria atitude teórica dos psicólogos da *Gestalt*. Merleau-Ponty, pouco a pouco, passa a aproximar, em suas investigações, a fenomenologia da percepção a uma fenomenologia da expressão, no sentido manifesto, por exemplo, em seu curso intitulado *O mundo sensível e o mundo da expressão*: "Compreender-se-á aqui por expressão ou expressividade a propriedade que um fenômeno possui, pelo seu agenciamento interno, de levar ao conhecimento um outro que não é, ou mesmo jamais foi, dado" (Merleau-Ponty, 2011, p.48). Isso vale tanto em casos de percepção visual, quando, por exemplo, a percepção de uma cor expressa, mesmo que de modo indireto, a iluminação, quanto em casos de percepção social. Nos exemplos referidos por Koffka (1922), o conflito experimentado diante de um vestido *démodé* ou de um objeto incongruente em relação aos outros que lhe cercam expõe os fenômenos da moda e do estilo, ainda que indiretamente, sem que estes sejam expressos em si mesmos.

Além desta ampliação da percepção visual, ou auditiva etc., à percepção social, verifica-se, em Merleau-Ponty, a passagem do tratamento da consciência de coisas, ou de figuras, à consciência da expressão. Garelli (1992), ao explorar essa movimentação teórica em texto dedicado à discussão do estatuto do "ver" na filosofia de Merleau-Ponty, fala da integração necessária de toda coisa individuada numa constelação temporalizadora, espacializadora e significante mais vasta. Garelli nos remete a um trecho dos resumos do curso de Merleau-Ponty sobre o mundo sensível e o mundo da expressão que reproduzimos a seguir:

> [...] o sentido de uma coisa percebida, se ele a distingue de todas as outras, ainda não é isolado da constelação em que ele aparece, ele não se pronuncia senão como uma variação [*écart*] em vista do nível [*niveau*] de espaço, de tempo, de mobilidade e, em geral, de significação em que estamos instalados, ele apenas é dado como uma deformação, embora sistemática, do nosso universo de experiência, sem que possamos ainda nomear o princípio. Toda percepção somente é percepção de qualquer coisa sendo, também, relativa impercepção de um fundo, que ela implica, mas não tematiza. A consciência perceptiva é, pois, indireta ou mesmo invertida em relação a um ideal de adequação que ela presume, mas que não olha de frente. (Merleau-Ponty, [1968]/1982, p.12.)

As implicações dessas considerações para uma ética da percepção são significativas. Não se trata apenas de reconhecer que todo objeto expressa um fundo não tematizado, mas de fundamentar uma forma de atenção voltada a essa dimensão do ser e, em última análise, ao próprio olhar. É para onde aponta Garelli (1992, p.79), que, baseando-se em Merleau-Ponty, opõe ao ato perceptivo "tético, posicional, temático, objetivante", e que permite "ver isso" (*voir ceci*), uma atitude que irradia o olhar para o entorno dos objetos, e que constitui o "ver conforme" (*voir selon*). Trata-se, com isso, de, "à escuta do mundo" (ibidem, p.79), apurar nossos gestos e o nosso olhar. "Mas ver o quê?", pergunta Garelli (ibidem, p.79). "E conforme o quê?",

complementa o autor. “Seguramente coisas”, afirma ele em resposta à primeira questão. Mas seria possível responder a segunda pergunta de modo tão peremptório afirmando: ver “conforme as coisas”? Nessa “segunda incidência do olhar” (ibidem, p.79), baseada nas coisas que nos rodeiam e que busca “seguir a sua irradiação” (ibidem, p.80), as coisas deixam de ser simplesmente “aquilo que pareciam à primeira vista” (ibidem, p.80). O próprio gesto intencional é lançado em uma nova estrutura de conhecimento. De acordo com o autor, “nossa interrogação sobre o estatuto do ‘ver’ transforma-se radicalmente em função de sua ligação intencional à ordem do ‘isso’ e do ‘conforme’” (ibidem, p.80). Enquanto o primeiro ato de ver é transitivo e deixa-se determinar pelo objeto em vista, o segundo ato admite um caráter intransitivo, levando sua intransitividade ao ponto de não se fazer menção àquilo que é visto. A colocação do objeto de visão fora de circuito sugere que aquilo que passa a ser visto é o próprio ato de visão.

Constatamos, em suma, que Merleau-Ponty, a partir das indicações dos teóricos da forma, analisa a função de nível do fundo perceptivo. O nível, que se refere a fenômenos como a iluminação, os parâmetros espaciais, as escalas musicais, a moda, não aparece diretamente, malgrado seu papel de regulação das figurabilidades. O reconhecimento dos níveis operantes nas mais diversas situações, ou seja, daquilo que se faz presente sem se mostrar claramente, surge como elemento fundamental de um *éthos* da percepção. A atenção fenomenológica visa, em grande medida, tematizar o conjunto expressivo, ou seja, a figura em relação ao fundo perceptivo. Em termos de ética da percepção, cumpre notar que esta nova conformação do olhar não condiciona apenas um modo de saber acerca da percepção, mas recai sobre a relação do sujeito perceptivo com tudo que o cerca, dando condições à transformação do seu modo de estabelecer elos com as coisas e com outrem.

12.5. O pacto: a unidade dialética do eu e do mundo

A estrutura figura-fundo, seja nas conclusões dos gestaltistas, seja na filosofia da forma elaborada por Merleau-Ponty, revela o caráter expressivo da perceptibilidade das coisas. O campo perceptivo funda-se na possibilidade de assumirmos níveis de percepção, de nos instalarmos neles, de estabelecermos um pacto com o mundo sensível perpassado pela compreensão da "armadura do sensível", "como se falássemos a sua linguagem sem tê-la aprendido" (Merleau-Ponty, 2011, p.50). Com efeito, o funcionamento de certos elementos do mundo natural e do mundo social como nível não se dá de modo temático, quer dizer, de forma explícita. Nós simplesmente dispomos das cenas perceptivas segundo essas regulações. Mas podemos aprender a compreendê-las, como quando se investiga científica ou filosoficamente a percepção do espaço e do mundo social. Podemos, além do mais, ampliar nossas capacidades sensíveis, ou expressivas, no sentido merleau-pontiano. É preciso entender, neste caso, as destinações das organizações perceptivas mediante a configuração de novas dimensões de experiência, o que confere à percepção a sua historicidade própria.

É disso que trata Bredlau (2006) em artigo baseado em Merleau-Ponty, e cujo propósito é discutir o aprendizado de novos esquemas perceptivos. O ponto de partida da autora é a análise de uma situação ilustrativa, baseada na questão do que veem o condutor de um veículo e o passageiro, e o que este passa a ver quando desenvolve a habilidade de dirigir. Segundo ela, motorista e passageiro não percebem de forma idêntica, e "aprender a dirigir requer desenvolvimento da percepção" (ibidem, p.191). É certo que para cada um deles determinados aspectos da paisagem são destacados, adquirindo figurabilidade, enquanto outros repousam como plano de fundo. A fluidez da distinção entre figura e fundo exige, por sua vez, a rejeição de uma abordagem representacional da percepção. As partes que compõem uma paisagem, embora possam ser representadas identicamente, ou seja, todas bem visíveis, respeitadas as

relações de encobrimento dos objetos representados em perspectiva, não serão percebidas da mesma forma. Tanto que as propriedades do recuo ou do aparecimento figural dos objetos não são determinadas, por exemplo, pelas suas relações físicas com o observador. Tome-se a questão da distância entre os objetos e o percipiente. O capô do carro pode permanecer, à vista do condutor, em plano de fundo, tanto quanto edifícios a quilômetros de distância. Já as luzes de um carro muito distante podem adquirir aspecto figural tanto quanto os sinais de um veículo que se aproxima logo ao lado.

A diferença de percepção por parte do condutor e do passageiro não pode, todavia, ser atribuída apenas a alternâncias entre figuras e fundos. "O motorista", comenta Bredlau (ibidem, p.192), "não percebe simplesmente como figura o que é frequentemente percebido pelo passageiro como fundo; ao invés disso, cada um percebe um campo singularmente diferente". Em exemplos mais básicos de experimentos gestálticos, tal como na já mencionada figura de Jastrow, as diferenças de percepções podem ser atribuídas à alternância entre figura e fundo. Podemos, diante disso, ser levados a crer que a diferença entre os campos visuais do condutor e do passageiro devem-se apenas ao mesmo tipo de variação. Mas pensemos na hipótese do motorista e do passageiro se depararem com um acidente na estrada. Enquanto os fragmentos na estrada serão encarados, pelo motorista, como obstáculos a exigir manobras, o passageiro poderá tratá-los como sinais da gravidade do acidente. Um terceiro personagem, um investigador, por exemplo, deverá, por sua vez, perscrutar os destroços como indícios do culpado pelo desastre. A simples alternância entre figura e fundo não dá conta dessas importantes diferenças na organização do campo visual. Mais uma vez, a área para a qual olham poderia receber uma representação idêntica, mas eles não veem representações, e sim objetos situados numa contextura perceptiva marcada pela espécie de ligação entre o percipiente e a paisagem. Outra comparação instrutiva. Bredlau refere-se à ocasião em que assistia a um espetáculo de dança, quando se interessara pelo comentário realizado por uma espectadora vizinha. Esta observava o fato de o dançarino principal lançar-se com muito vigor no palco, de

modo que sempre chegava à sua posição um pouco antes da batida musical, o que exigia que aguardasse uma ligeira fração de tempo antes de saltar ao próximo movimento. Bredlau admite que, em se tratando de dança, não seria capaz de ater-se a este gênero de minúcia; mediante um exame atento, poderia tão somente realizar uma descrição mais detalhada de coisas como a vestimenta do bailarino e o seu corte de cabelo. A mulher ao lado, conclui, era sensível aos movimentos do dançarino de outro modo.

O risco aqui é concluir, simplesmente, que uma mesma cena pode ser vista com base em diferentes capacidades de olhar, ou seja, a partir de "filtros" ou "lentes" distintas, como se costuma dizer. Merleau-Ponty (1945), no capítulo "L'espace" [O espaço] da *Fenomenologia da percepção*, aprofunda-se nos estudos gestálticos sobre o nível espacial a que fizemos referência, e nos dá instrumentos para compreender melhor a ligação entre o perceber e o percebido. De acordo com o filósofo, o nível se instala quando se opera um "pacto" (ibidem, p.289) que permite ao sujeito a fruição do espaço, e às coisas uma "potência direta" (ibidem, p.289) sobre o corpo. De onde advém, então, o nível? Do sujeito? Do espaço? O nível é fruto da junção do sujeito e do mundo.[9] Merleau-Ponty (ibidem, p.289) se expressa da seguinte forma:

> Ele [o nível] é, pois, uma certa posse do mundo por meu corpo, um certo *poder* de meu corpo sobre o mundo. [...] ele aparece normalmente na junção de minhas intenções motoras e de meu campo perceptivo, quando meu corpo efetivo vem coincidir com o corpo virtual que é exigido pelo espetáculo efetivo, e o espetáculo efetivo com o ambiente que meu corpo projeta em torno de si. Ele se instala quando, entre meu corpo enquanto potência de certos gestos, enquanto exigência de certos planos privilegiados, e o espetáculo

9 Sabe-se que o desenvolvimento da filosofia de Merleau-Ponty chega ao conceito de carne, também indicado pelo filósofo como "Visibilidade". Vale comentar, conforme Carbone (2011), que este último termo une as dimensões de atividade e passividade da percepção, na medida em que não remete nem a um sujeito nem a um objeto.

> percebido enquanto convite aos mesmos gestos e teatro das mesmas ações, se estabelece um pacto que me dá fruição do espaço assim como dá às coisas potência direta sobre meu corpo.

As ideias de "corpo virtual" e de "ambiente projetado pelo corpo" são particularmente importantes nesta passagem, pois revelam, de um lado, as possibilidades inscritas nos espetáculos, zonas a solicitar algo mais das nossas capacidades perceptivas, e, de outro, aquilo que se passa a ver quando o corpo se reorganiza.

Voltemos aos exemplos de Bredlau (2006), que avança na direção destes achados com base no conceito de território (*terrain*). A estrutura do campo do condutor é própria da sua atividade, acrescenta a autora, o mesmo sendo válido em relação ao campo visual do passageiro. O campo não é, portanto, caracterizado, primariamente, em termos de cores e formas, mas em função dos comportamentos e ações possíveis nele. De outro prisma, a viabilidade do território depende daquele que o atravessa. Bredlau (ibidem, p.195) comenta: "[...] as oportunidades e limitações de um campo visual não podem ser separadas das oportunidades e limitações do seu navegador". Ressalte-se, aqui, o papel da ação, da prática, na capacidade para ver, ou seja, o vínculo entre percepção e movimento, entre percepção e ação. O acesso ao campo do motorista exige o exercício de conduzir, o controle da direção e dos pedais e sua relação com o caminho a percorrer etc. Do mesmo modo, um dançarino principiante dará início à sincronização dos seus movimentos com a música e com os outros bailarinos na medida do avanço da sua atividade concreta de dança. Este trabalho corpóreo deverá inaugurar "oportunidades e limitações que não são inteiramente aparentes" (Bredlau, 2006, p.196), e que se referem à instalação *de* e *em* novos níveis. A aquisição de uma nova habilidade, aquilo a que Merleau-Ponty (1945) se refere simplesmente por hábito, implica, portanto, não a passagem à percepção de novos elementos, antes ignorados, de um antigo campo visual. Não se passa a ver mais, em extensão ou em detalhe. Trata-se de "aprender a perceber" (Bredlau, 2006, p.197) um novo campo visual baseado em níveis originais, de "desenvolver a capacidade de perceber" (ibidem,

p.197) o que antes não era possível perceber. Opera-se, deste modo, não um crescimento quantitativo dos elementos percebidos, mas um crescimento orgânico em relação ao meio.

Outra passagem da *Fenomenologia da percepção* pode ser aventada aqui com o intuito de reforçar a ocorrência deste processo de reconfiguração do campo, que implica, ao mesmo tempo, reconstituição das capacidades perceptivas.

> Aprender a ver as cores é adquirir um certo estilo de visão, um novo uso do corpo próprio, é enriquecer e reorganizar o esquema corporal. [...] Por vezes forma-se um novo nó de significações: nossos antigos movimentos integram-se a uma nova entidade motora, os primeiros dados da visão a uma nova entidade sensorial, nossos poderes naturais repentinamente vão ao encontro de uma significação mais rica que até então estava apenas indicada em nosso campo perceptivo ou prático, apenas se anunciava em nossa experiência por uma certa falta, e cujo advento reorganiza subitamente nosso equilíbrio e preenche nossa expectativa cega. (Merleau-Ponty, 1945, p.179.)

Convém recuperar, pois, os termos do problema tratado aqui, referente à aquisição de níveis de percepção. Não se deve atribuir diferenças de percepção apenas a transformações alternadas entre figuras e fundos. A constituição do campo perceptivo envolve a assunção de níveis de percepção e a possibilidade de instalar-se neles. Os objetos de percepção situam-se sempre numa contextura perceptiva que se caracteriza pela espécie de ligação, ou pacto, entre o percipiente e a paisagem. O sujeito participa do espaço físico e humano na medida em que as coisas exercem sua potência sobre o corpo, configurando as ações e os comportamentos possíveis. O "possível" é, por sua vez, dinâmico. O exercício ativo no campo, sua frequentação, inaugura novas possibilidades e erige limites inauditos "à primeira vista". O processo de organização de um campo implica, portanto, além de aprender a ver novos detalhes, aprender a perceber, o que abarca a produção de níveis perceptivos originais. Em termos éticos, distanciamo-nos da discussão de pretensas verdades prescritivas e

acentuamos a investigação da relação do sujeito perceptivo com o que o cerca, considerando que a conversão da incidência do olhar sobre si mesmo possa adquirir uma potência transformadora do próprio sujeito perceptivo.

12.6. Ética e estética

Nossa discussão em torno de elementos para uma ética da percepção a partir de aportes merleau-pontianos vem se aproximando, como se vê, da ideia de desenvolvimento das capacidades perceptivas. Convergimos, portanto, com a proposta de Laugier (2014) apresentada no início deste capítulo. Esta confluência é reforçada no âmbito da atividade artística. Vimos, anteriormente, que Laugier aborda a "educação da sensibilidade" com base na literatura, e que o próprio Merleau-Ponty, já na *Fenomenologia da percepção*, dá indícios de pensamento semelhante ao invocar o gênero de percepção atenta devida a grandes escritores e pintores. Gostaríamos de finalizar nossa argumentação com uma aproximação ao campo da estética, realçando, no tratamento dado por Merleau-Ponty à pintura, a questão da aquisição de novas dimensões de experiência. Veremos que, neste domínio, a relação entre o percipiente e o mundo a partir da instalação de novos níveis é debatida não apenas nas esferas individual e intersubjetiva, mas também cultural.

Em *La prose du monde* [A prosa do mundo], no capítulo intitulado "Le langage indirect" [A linguagem indireta], Merleau-Ponty (2008) trata da passagem da pintura clássica à pintura moderna, além de refletir sobre a questão do estilo dos pintores. A pintura clássica, lembra o filósofo, é reconhecida pelo objetivo de representar o mundo natural e a natureza humana. Mas pode a pintura simplesmente representar? Para Merleau-Ponty, toda forma de pintura, inclusive a clássica, com seu ideal de objetividade, consiste, justamente, numa dimensão de expressão e de experiência. A pintura clássica supõe a ideia de uma conexão entre o pintor e o público calcada na evidência das coisas e no "aparelho da percepção considerado como meio

natural de comunicação entre os homens", escreve Merleau-Ponty (ibidem, p.71, grifo do autor). Instala-se uma lógica de operação simétrica: ao pintor compete fazer ver, e ao espectador cabe a tarefa de reconhecer aquilo que foi representado (Imbert, 2008). Com base nisso, os pintores clássicos acreditavam investigar as possibilidades de uma "representação suficiente" (Merleau-Ponty, 2008, p.71) do mundo, sem observar as transformações ou metamorfoses que operavam e que a pintura logo reivindicaria como seu propósito maior. Seria necessário, portanto, encontrar na pintura clássica a ligação entre o elemento de criação e o elemento de representação. Considere-se a questão da perspectiva. Confrontada com a visão espontânea, a perspectiva revela-se uma "interpretação facultativa" (ibidem, p.72). O mundo perceptivo não desmente as leis da perspectiva, diz Merleau-Ponty, mas, em todo caso, ele não exige lei alguma. O filósofo afirma, então:

> É certo, contudo, que essa perspectiva não é uma lei de funcionamento da percepção, que ela pertence *à ordem da cultura*, que ela é uma das maneiras inventadas pelo homem de projetar diante dele o mundo percebido, e não o decalque desse mundo. (Ibidem, p.72, grifo nosso.)

Acrescente-se à perspectiva geométrica o artifício da perspectiva aérea presente na pintura renascentista. Trata-se, nesse caso, de acordo com Merleau-Ponty, de pintar a paisagem a partir do sentimento de superioridade em relação ao mundo, de expressar a capacidade de envolvê-lo com o olhar. Pode-se dizer, em vista disso, que a perspectiva não é apenas uma técnica de representação de um mundo que se mostra subjugado, à mercê do olhar analítico, "ela é a própria realização e invenção de um mundo dominado, possuído de parte a parte, num sistema instantâneo", escreve Merleau-Ponty (ibidem, p.75). Nos retratos clássicos, identifica-se nos rostos estrutura análoga à disposta na paisagem clássica: "a relação do adulto certo de si com o mundo que ele domina" (ibidem, p.75). A pintura clássica, a despeito de querer ser "representação de uma realidade"

(ibidem, p.76), subentende, portanto, "a metamorfose do mundo percebido em um universo peremptório e racional" (ibidem, p.76), e a atribuição ao homem empírico de um caráter lógico e pujante.

Em relação a este cenário, a pintura moderna institui não apenas um retorno ao sujeito, como sugere Malraux[10] (apud Merleau-Ponty, 2008), mas o reconhecimento de formas de comunicação que, ao invés de visar a evidência objetiva, procuram inaugurar o próprio objeto, atesta Merleau-Ponty (ibidem). Trata-se, pois, de invocar o problema de uma comunicação desapegada da ideia de uma natureza preestabelecida. Merleau-Ponty, a este propósito, alude à anedota exposta por Malraux sobre um hoteleiro da cidade francesa de Cassis que se aproximara de Renoir enquanto este trabalhava diante do mar. Para o observador, Renoir olhava não se sabe bem o que, pois do olhar atento para o mar resultavam apenas pequenas pinceladas num cantinho da tela, que retratava não o mar, mas mulheres se banhando em outro lugar, num riacho. Para Merleau-Ponty (ibidem, p.88), se é possível fazer isso, é "porque não se demanda ao mar senão a maneira que ele possui de interpretar a substância líquida, de manifestá-la [...]". Na origem do quadro moderno, repousa, sobretudo, a intenção não de imitar o mundo, mas de criar na tela um espetáculo que possa, na sua ambiguidade e no seu inacabamento, ser suficiente em si mesmo, constituir, em suma, um objeto pictorial (Merleau-Ponty, 2002).

Na passagem de uma cultura artística a outra, bem como no desenvolvimento da carreira de um pintor, repousa a questão do estilo. O estilo refere-se à confluência de padrões culturais e individuais em marcha na execução concreta das obras, e que não diferem dos níveis de que tratam tanto os gestaltistas – lembremos que Koffka (1922) faz referência ao estilo como nível perceptivo – quanto Merleau-Ponty. O estilo, como qualquer fenômeno de nível, não antecede a obra, mas aparece a cada ponto de contato do pintor com o mundo. Ele é a forma privilegiada de aderência do artista às coisas, e das

10 Malraux, A. *Psychologie de l'art. La création artistique*. Paris: Skira, 1948.

coisas ao artista. A ligação do estilo e do nível é claramente expressa na seguinte passagem do texto merleau-pontiano:

> Há estilo (e daí significação) desde que haja figuras e fundos, uma norma e um desvio, um alto e um baixo, quer dizer, desde que certos elementos do mundo adquiram valor de dimensões segundo as quais medimos, doravante, todo o resto, em relação às quais indicamos todo o resto. O estilo é, em cada pintor, o sistema de equivalências que ele se constitui para esta obra de manifestação, o índice geral e concreto da "deformação coerente" pela qual ele concentra a significação ainda esparsa em sua percepção, e a faz existir expressamente. (Merleau-Ponty, 2008, p.85-86.)

É claro, como lembra Merleau-Ponty (ibidem, p.84), que, nesse sentido, "toda percepção estiliza", na medida em que apreende os objetos com base na variação implicada neles em relação a normas que nos são familiares, sejam elas referentes ao espaço, à iluminação ou ao sentido cultural das coisas em questão. Convém frisar que, se falamos em "apreensão", é com o intuito de fazer valer a aproximação que Merleau-Ponty realiza entre a percepção e a expressão linguística. As coisas com as quais nos deparamos no mundo percebido ganham sentido como no caso da "linguagem da qual nos tornamos depositários" (ibidem, p.85). A fala e a escrita têm sentido no interior de um sistema que as envolve, que as sustenta e que estimula as variações que poderão surgir nele próprio.

É preciso estar atento, como se vê, ao dinamismo implicado na aquisição destes padrões, ou dimensões. A cada operação expressiva bem-sucedida, quer se considere a atividade de um pintor, o sentido das produções de uma escola de pintura, ou o próprio desenvolvimento histórico das artes plásticas, marca-se o progresso das aquisições artísticas, funda-se uma nova "instituição", diz Merleau-Ponty (ibidem, p.81), cuja verificação do exercício não tem término, principalmente pelo fato de que cada expressão exitosa torna possível outra tarefa, ou a fundação de ainda outra instituição original. A realização de tarefas expressivas, do ponto de vista individual

ou cultural, dota os artistas de "novos órgãos", escreve o filósofo (ibidem, p.81).

Fica claro, também, que não apenas a pintura nos coloca diante da constituição de novas dimensões de experiência. O cinema, a literatura e a ciência, juntamente com a filosofia, nos fazem ver os parâmetros que nos ligam às coisas, ao mundo e aos outros. O cinema é uma invenção técnica recente. No tempo de Merleau-Ponty, sua forma de comunicação era, portanto, naturalmente original. Mas já era claro para o filósofo que o filme não tem por função nos levar a conhecer os fatos ou as ideias que sustentam a história. No artigo escrito em 1945 e intitulado "Le cinéma et la nouvelle psychologie" [O cinema e a nova psicologia], Merleau-Ponty (1996c, p.73) diz que o sentido do filme se encontra incorporado no seu ritmo, e completa: "o filme não quer dizer nada além dele mesmo". Reside aí a felicidade da arte: mostrar o poder de significação das coisas sem alusão a ideias preconcebidas, mas mediante o "arranjo temporal ou espacial dos elementos" (ibidem, p.73). Merleau-Ponty invoca, então, a forma comum que temos de perceber um filme, as coisas e os outros: antes de se manifestarem ao entendimento, os objetos percebidos "dirigem-se ao nosso poder de decifrar tacitamente o mundo ou os homens e de coexistir com eles" (ibidem, p.73). Esta passagem é encerrada com uma observação de grande importância no contexto da nossa discussão em torno de uma ética da percepção. Merleau-Ponty (ibidem, p.73) afirma: "É verdade que, no ordinário da vida, perdemos de vista este valor estético da menor coisa percebida". Daí a necessidade de empreender o esforço para *fazer ver*, agora no sentido da incidência fenomenológica do olhar. Nesta acepção, a linguagem escrita também é capaz de fazer ver. Merleau-Ponty, no rastro do que indicamos no início deste capítulo, sempre destacou a literatura como um dispositivo de visão.[11] Em suas notas do último curso que

11 Devemos o tratamento da literatura como "dispositivo de visão" à palestra apresentada por Mauro Carbone no Departamento de Filosofia da USP, em novembro de 2018, por ocasião do Congresso Internacional Merleau-Ponty: Crítica e Contemporaneidade.

ministrou no Collège de France intituladas *L'ontologie cartésienne et l'ontologie d'aujourd'hui* [A ontologia cartesiana e a ontologia de hoje] e datadas de 1961, pouco antes da sua morte, Merleau-Ponty (1996b) retoma a relação entre a literatura e a visão. O filósofo afirma, baseando-se em depoimentos de escritores, que estes dizem o que veem. Mas o visto é polimorfo, de modo que escrever o que se vê implica modelá-lo, da mesma forma que o pintor não copia o mundo visto. Ademais, quando se fala em escrever sobre o que se vê, há de se lembrar que ver implica "a constituição de um campo, de um fundo, e de um tipo de relevo sobre este fundo" (ibidem, p.219), de modo que há tanta importância em falar do que se vê quanto do que não se vê. Fazer ver é exprimir esta estrutura de visão. É nessa mesma medida que a fenomenologia, tanto quanto a psicologia da *Gestalt*, referida por Merleau-Ponty (1996c, p.61), no texto que utilizávamos há pouco, como "a nova psicologia", deve ser atrelada a este esforço de percepção. No texto de 1945, o filósofo diz que, em grande medida, a filosofia fenomenológica consiste no espanto diante da inerência do eu ao mundo e a outrem, na descrição deste "paradoxo" e desta "confusão", e no "fazer *ver* o laço do sujeito e do mundo, do sujeito e dos outros, no lugar de explicá-lo" (ibidem, p.74, grifo do autor).

As artes visuais reúnem-se, portanto, à literatura, à filosofia e às ciências descritivas, para revelar a estilização própria à percepção.[12] Neste âmbito, todas essas atividades culturais mostram, explícita ou implicitamente, o caráter histórico da percepção, dado que os gradientes, ou níveis, perceptivos se transformam não somente ao longo da história de vida, mas principalmente no devir da história social.

12 Convém assinalar que a menção que fazemos, no quadro dessas discussões em torno da filosofia de Merleau-Ponty, à estilização devida à percepção possui um sentido diferente do chamávamos, no Capítulo 10, com base em Welsch (1995) e Hermann (2002, 2005), de estetização da realidade. Com esta última denominação, fazíamos referência à alienação da percepção, enquanto, no presente capítulo, tratamos da dimensão expressiva da experiência perceptiva.

12.7. Considerações finais

Com base na leitura e interpretação de textos merleau-pontianos, buscamos, neste último capítulo do livro, desenvolver fundamentos para uma indagação da percepção interessada em seus aspectos éticos. Partimos da proposta de Laugier, que, apoiada no campo wittgensteiniano, nos incita a tematizar as transformações de nossas capacidades perceptivas. Com foco na questão da atenção, importante eixo para as discussões em torno de uma ética da percepção, analisamos as ideias de exploração perceptiva e de organização do campo perceptual. Tivemos ocasião de abordar processos primários e secundários de configuração do campo atencional, imputando aos primeiros a capacidade de organização de dimensões de experiência. Introduzimos, portanto, a ideia da instituição das bases sobre as quais se opera a relação perceptiva com o mundo. A partir dessas considerações, exploramos uma vez mais o conceito de nível que, tanto na tradição gestaltista quanto na sua apropriação por Merleau-Ponty, conjuga o quiasma entre forças centrífugas e centrípetas do campo perceptivo. Pudemos, com base nisso, debater mais aprofundadamente a dinâmica da instituição de dimensões de experiência perceptiva, utilizando-nos de elementos de percepção espacial e cultural.

O que se evidencia com valor de conclusão das nossas reflexões é que o exame da percepção pode ser modulado de maneira a indicar um *éthos,* uma modificação do ser do sujeito, implicado tanto no processo de pesquisa da percepção quanto nas suas reverberações na prática social. Não é difícil naturalizar a percepção. É possível considerar que todos possuem as mesmas faculdades perceptivas, e que a diversidade das formas de apreensão do campo visual, auditivo etc. deve-se a diferenças nos processos psicofísicos de acomodação aos estímulos, e no desenvolvimento da atenção ou do interesse, segundo as concepções empirista e intelectualista desses conceitos. Não nos damos conta de que a compreensão de um fenômeno perceptivo qualquer, de simples objetos cotidianos, passando pelas imagens com as quais convivemos diariamente mediante os aparelhos que nos cercam, até os produtos culturais complexos como a música e

a pintura, pode envolver uma transformação radical da nossa forma de perceber (Gély, 2005). Nesse sentido, a problematização da percepção por meio de uma conversão da atenção para aquilo que a estrutura pode assentar-se como ato ético primordial. Torna-se possível conceber os processos de transformação da percepção como a instalação de verdadeiras formas de experiência. Se estas não são fixas nem imutáveis, não deixam de se apresentar como solo da aventura perceptiva. Merleau-Ponty (1945, p.501) lembra que "não há liberdade sem campo". A passagem de uma dimensão de experiência perceptiva a outra jamais opera a desarticulação do caráter situado da percepção. O que se obtém não apenas pela realização desta passagem, mas, igualmente, pela tomada de consciência em relação a ela, pelo *fazer ver*, é, por certo, a recuperação da qualidade histórica da percepção, além da retomada do potencial de transformação do nosso engajamento no mundo (Gély, 2005). As modificações que possamos efetuar em nossa relação com as coisas e com outrem fundam novos patamares de visão e de ação, além de pressupor aquisições anteriores. O exame da historicidade da vida perceptiva pode ser entendido como uma "conversão da existência" (Merleau-Ponty, 1945, p.501) que recai não apenas na configuração de uma atitude teórica como a que é proposta no âmbito da fenomenologia, mas em processos de percepção pautados na transformação de si, com implicações éticas, sociais e políticas

Conclusão

Um exame da história das ideias no Ocidente revela o lugar de destaque que a percepção sempre encontrou nos mais diversos sistemas de pensamento, desde a antiguidade, passando pelas épocas medieval e moderna, até o período contemporâneo. Pode-se constatar, nessa linha do tempo, que diferentes filosofias exprimem dimensões distintas da percepção e que, em alguns casos, toda uma estrutura de pensamento pode ser referida como uma filosofia da percepção. Isso pode ser identificado, no contexto do pensamento contemporâneo, na fenomenologia, especialmente na obra de autores como Husserl, Merleau-Ponty e seus continuadores. Suas pesquisas filosóficas são, como esperamos ter mostrado, calcadas numa fenomenologia da percepção, na descrição daquilo que se vê, daquilo que se toca, e na compreensão dos seus modos de aparição. A fenomenologia foi, em certa medida, o próprio objeto dos nossos estudos, além do ponto de partida para o desenvolvimento das nossas pesquisas acerca da percepção. Recordemos resumidamente os caminhos percorridos na presente obra.

Afora nos basearmos nas contribuições de um rol de fenomenólogos que abrange, principalmente, Husserl, Weizsäcker, Merleau-Ponty e Barbaras, guiamo-nos, nos estudos teóricos aqui apresentados, por algumas preocupações específicas cujo resultado foi instituir uma circunscrição mais precisa aos nossos trabalhos.

Empenhamo-nos em investigar o caráter diacrítico da presença e da ausência perceptiva, além de nos pautarmos pela concentricidade entre as dimensões espacial, corporal e intersubjetiva da experiência perceptiva. A base para tanto é o pressuposto, evidenciado pela fenomenologia, da orientação praxiológica da percepção, ou seja, a sua natureza motriz e atuante no mundo. Nos projetos de pesquisa desenvolvidos por nós, e que sustentam materialmente este livro, vimos se fortalecer a importância da qualidade ativa da percepção, que nos remete diretamente à sua dimensão corpórea. Nas vicissitudes de um sujeito que explora o mundo, criando laços com ele, verificamos os jogos de presentificação e de ocultação, de visibilidade e de invisibilidade, além do caráter elaborativo e construtivo da percepção, que se liga à ideia do "aprender a ver". Tratamos, ainda, do caráter intersubjetivo da percepção. Quando olhamos ao nosso redor, deparamo-nos com cenas essencialmente sociais, atreladas, principalmente, à nossa ação conjunta no mundo, o que se refere não apenas ao nosso contato com os produtos da ação do outro, mas à interação com o outro no jogo e no trabalho sobre as coisas.

No livro, a discussão e o desenvolvimento destes grandes tópicos da fenomenologia da percepção foram divididos em três partes. Na primeira, a argumentação deu-se em torno da obra dos quatro autores selecionados por nós, Husserl, Weizsäcker, Merleau-Ponty e Barbaras, e da rede conceitual estabelecida por eles. Num segundo momento, exploramos os temas da corporeidade, da imaginação e da intersubjetividade, sempre a partir das questões relativas à vida perceptiva. Nesta segunda parte, nossos estudos foram marcados pelo recurso, em primeira mão, ao diálogo com a psicologia, e a filósofos contemporâneos que, vinculados à tradição fenomenológica, recorrem às ciências psicológicas, como Bimbenet e Gallagher. Foram ressaltados os conceitos psicológicos de esquema e imagem corporal, de imageria mental, de percepção amodal e de atenção conjunta. Por fim, na terceira e última parte do trabalho, voltamos nosso olhar à vida social e cultural contemporânea. Tivemos, então, ocasião de abordar, pelo viés da percepção e da atenção, desequilíbrios da sociedade capitalista.

Os dois primeiros capítulos da última parte da obra trazem a lume pontos fundamentais da fenomenologia da percepção sob um prisma novo e pungente. Mais do que a crítica às concepções científicas da percepção, tem-se acesso às condições de percepção e de subjetivação – que consideramos instáveis – que a própria tecnociência, aliada às formas de acumulação do capital, foi capaz de assentar. Nesse contexto, a conversão fenomenológica à percepção, à atenção e às suas condições de experiência adquire um valor ético. Surge, nos meandros da nossa argumentação, a preocupação não apenas com a possibilidade, mas com a necessidade de aperfeiçoar o modo de arrostar a vida cotidiana, de transformar a direção dessa vida, de mudar a direção do olhar. No último capítulo, ao retornarmos a Merleau-Ponty, já carregávamos com clareza suficiente o propósito de pensar a percepção no campo da ética.

Repousam neste ponto os prováveis desdobramentos dos trabalhos que apresentamos neste livro. Nivelados pelo discurso fenomenológico, vislumbramos, com grande interesse, a relevância das obras de Simone Weil, do "segundo" Wittgenstein, e de Foucault, especialmente os seus cursos no Collège de France, em 1981-1982, reunidos em *L'herméneutique du sujet* [A hermenêutica do sujeito] (Foucault, 2001), para uma análise dos problemas referentes à percepção no campo descortinado em nossos movimentos finais de pesquisa. Embora, até o momento, não tenhamos desenvolvido discussões dos seus trabalhos, com exceção de Weil, a quem recorremos em momentos específicos dos nossos estudos, vimos nos aproximando pouco a pouco de suas produções. O exame desses autores exige disposição e tempo, dados a profundidade, o alcance e a vasta tradição de comentários aos seus trabalhos. É indispensável, além disso, adquirir maior familiaridade com os trabalhos mais recentes voltados à percepção e à atenção numa perspectiva psicossocial, como os de Citton (2014), por exemplo, além de ampliar, mediante levantamento bibliográfico, a relação de pesquisas em torno do assunto. Outra direção a ser explorada remonta ao processo que deu origem ao último capítulo, ou seja, o movimento de retornar aos autores da fenomenologia buscando ler e interpretar suas obras com

base em elementos que se apresentarem ao longo do andamento de estudos organizados acerca de uma ética da percepção. A própria ideia de ética precisa receber fundamentos consistentes, inclusive fenomenológicos. Eis um breve esboço de um novo plano de pesquisas amparado nos resultados dos trabalhos expostos e desenvolvidos aqui.

Esperamos, de modo geral, ter reforçado a importância dos problemas concernentes à percepção e dos seus direcionamentos na fenomenologia para a compreensão do sujeito e da sua mundanidade. Destacamos o valor deste âmbito de pesquisas para se pensar os fenômenos culturais e os dispositivos de subjetividade em foco nas sociedades contemporâneas.

Referências bibliográficas

ALLOA, E. Par-delà la reconnaissance: l'attention comme paradigme pour une éthique asymétrique. *Alter: Révue de Phénoménologie*, v.18, p.125-141, 2010.

AL-SAJI, A. La vision dans le miroir: l'intercorporéité comme commencement d'une éthique dans "L'oeil et l'esprit". *Chiasmi International*, v.6, p.253-271, 2005.

AYOUCH, T. Merleau-Ponty's non-exclusively-verbal unconscious: affect figurability and gender. In: LEGRAND, D.; TRIGG, D. (Org.). *Unconsciousness between phenomenology and psychoanalysis*. Cham: Switzerland: Springer, 2017. p.181-207.

BARBARAS, R. *Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses, 1997.

______. *Le tournant de l'expérience: recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 1998.

______. Merleau-Ponty et la psychologie de la forme. *Les Études Philosophiques*, v.57, n.2, p.151-163, 2001.

______. *Vie et intentionnalité: recherches phénoménologiques*. Paris: Vrin, 2003.

______. *Le désir et la distance: introduction à une phénoméologie de la perception.* 2.ed. Paris: Vrin, 2006.

______. Âme: l'âme et le corps. In: Marzano, M. (Org.). *Dictionnaire du corps*. Paris: PUF, 2007. p.52-57.

______. *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris: Vrin, 2008.

______. *La perception: essai sur le sensible.* 2.ed. Paris: Vrin, 2009.

______. *Investigações fenomenológicas: em direção a uma fenomenologia da vida*. Curitiba: Editora UFPR, 2001a.

_____. *La vie lacunaire*. Paris: Vrin, 2011b.
_____. Préface. In: SIMONDON, G. *Cours sur la perception*. Paris: PUF, 2013a. p.IX-XVI.
_____. *Dynamique de la manifestation*. Paris: Vrin, 2013b.
BENJAMIN, W. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: BENJAMIN, W. et al. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p.29-56.
_____. [1955]. A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In: CAPISTRANO, T. (Org.). *Benjamin e a obra de arte: técnica, imagem, percepção*. Trad. M. Lisboa e V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012. p.11-42.
BENOIST, J. Phénoménologie. In: MARZANO, M. (Org.). *Dictionnaire du corps*. Paris: PUF, 2007. p.708-711.
BERGSON, H. [1934]. La pensée et le mouvant essais et conférences. In: BERGSON, H. *Oeuvres*. Paris: PUF, 1970. p.1249-1482.
BERTHOZ, A. *Le sens du mouvement*. 2. ed. Paris: Odile Jacob, 2013.
BERTHOZ, A.; PETIT, J.-L. *Phénoménologie et physiologie de l'action*. Paris: Odile Jacob, 2006.
BIMBENET, E. *Nature et humanité: le problème anthropologique dans l'ouvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2004.
_____. Un motif d'étonnement majeur: le perspectivisme. *Alter: Révue de Phénoménologie*, v.16, p.86-108, 2008.
_____. Pour une approche phénoménologique de l'attention conjointe. *Alter: Révue de Phénoménologie*, v.18, p.93-110, 2010.
_____. *L'animal que je ne suis plus*. Paris: Gallimard, 2011a.
_____. *Après Merleau-Ponty: études sur la fécondité d'une pensée*. Paris: Vrin, 2011b.
_____. *L'invention du réalisme*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2015.
BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. *O novo espírito do capitalismo*. Trad. I. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
BOSI, A. Fenomenologia do olhar. In: NOVAES, A. (Org.). *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p.65-87.
BOURDIEU, P. [1972]. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.
BREDLAU, S. Learning to see: Merleau-Ponty and the navigation of "terrains". In: BARBARAS, R. et al. (Ed.). *Chiasmi International: Merleau-Ponty – Science et Philosophie*. Paris/Milano/Memphis: Vrin/Mimesis/University of Memphis, 2006. v.8, p.191-200.
BRISCOE, R. Mental imagery and the varieties of amodal perception. *Pacific Philosophical Quartely*, v.92, p.153-173, 2011.

BRISCOE, R.; GRUSCH, R. Action-based theories of perception. In: E. Zalta (Ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. [S.l.]: 2015. Disponível em: http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/action-perception/. Acesso em: 31 jul. 2021.

BRUNER, J. *Child's talk: learning to use language*. New York/London: Norton & Company, 1983.

CARBONE, M. La dicibilité du monde: la période intermédiaire de la pensée de Merleau-Ponty à partir de Saussure. In: HEIDSIECK, F. (Org.). *Merleau-Ponty: le philosophe et son langage*. Grenoble: Université Pierre Mendès, 1993. p.83-99.

_____. *La chair des images: Merleau-Ponty entre peinture et cinéma*. Paris: Vrin, 2011.

CARPENTER, M.; NAGELL, K.; TOMASELLO, M. Social cognition, joint attention and communicative competence from 9 to 15 months of age. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, v.63, n.4, p.1-142, 1998.

CARROY, J.; OHAYON, A.; PLAS, R. *Histoire de la psychologie en France. XIXe-XXe siècles*. Paris: La Découverte, 2000.

CASSIRER, E. *La philosophie des formes symboliques, Vol.3: La phénoménologie de la conaissance.* Trad. C. Fronty. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.

CHIRPAZ, F. *Le corps*. Paris: PUF, 1963.

CITTON, Y. *Pour une écologie de l'attention*. Paris: Éditions du Seuil, 2014.

COELHO JR., N. A percepção e seus destinos em Merleau-Ponty e na psicanálise freudiana. In: CAMINHA, I.; NÓBREGA, T. (Org.). *Compêndio Merleau-Ponty*. São Paulo, SP: LiberArs, 2016. p.313-342.

COLLINS, T.; WYART, V. La perception visuelle. In: COLLINS, T.; ANDLER, D.; TALLON-BAUDRY, C. (Org.). *La cognition: du neurone à la société*. Paris, FR: Gallimard, 2018. p.239-269.

COLONNA, F. Merleau-Ponty penseur de l'imaginaire. In: BARBARAS, R.; CARBONE, M.; LAWLOR, L. (Org.). *Chiasmi International: Merleau-Ponty: Le réel et l'imaginaire*. Paris/Memphis/Milano: Mimesis/Vrin/University of Memphis, 2003. p.111-147.

_____. *Merleau-Ponty et le renouvellement de la métaphysique*. Paris: Hermann, 2014.

CORRAZE, J. Introduction. In: CORRAZE, J. *Schéma corporel et image du corps*. Toulouse: Edouard Privat, 1973. p.7-19.

CRARY, J. *Técnicas do observador: visão e modernidade no século XIX*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

_____. *Suspensões da percepção: atenção, espetáculo e cultura moderna*. Trad. T. Montenegro. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

_____. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono.* Trad. J. Toledo Jr. São Paulo: Ubu Editora, 2016.

CRAWFORD, M. *The world beyond your head: on becoming an individual in an age of distraction*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 2015.

DE JAEGHER, H.; DI PAOLO, E. Participatory sense-making: an enactive approach to social cognition. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, v.6, p.485-507, 2007.

DEPRAZ, N. *Attention et vigilance: à la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives.* Paris: PUF, 2014.

DUPORTAIL, G.-F. *Analytique de la chair*. Paris: Cerf, 2011.

ENGLISH, J. *Le vocabulaire de Husserl*. Paris: Ellipses, 2002.

FERRAZ, M. Notas sobre a passividade em Merleau-Ponty. *Trans/Form/Ação*, v.26, n.2, p.65-83, 2003.

_____. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papirus, 2009.

FERREIRA, A. O múltiplo surgimento da Psicologia. In: JACÓ-VILELA, A. M.; FERREIRA A.; PORTUGAL F. T. (Org.). *História da psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: Nau, 2007. p.13-46.

FINK, E. [1966]. *De la phénoménologie.* Trad. D. Franck. Paris: Les Éditions de Minuit, 1974.

FOUCAULT, M. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*. Paris: Seuil/Gallimard, 2001.

FRANCK, G. Capitalisme mental. *Multitudes: revue politique, artistique, philosophique*, v.54, 2013. Disponível em: http://www.multitudes.net/capitalisme-mental/. Acesso em: 31 jul. 2021.

_____. Économie de l'attention. In: CITTON, Y. (Org.). *L'économie de l'attention*. Paris: La Découverte, 2014. p.55-72.

FUCHS, T.; DE JAEGHER, H. Enactive intersubjectivity: participatory sense-making and mutual incorporation. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, v.8, p.465-486, 2009.

FURLAN, R. Cultura no ambiente tecnológico. *Berggasse 19*, v.7, n.1, p.78-101, 2016.

_____. O significado da crise da sociedade contemporânea. *Aoristo – International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, v.1, n.1, p.159-187, 2017.

GALLAGHER, S. *How the body shapes the mind*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2005.

_____. Joint attention, joint action, and participatory sense making. *Alter: Révue de Phénoménologie*, v.18, p.111-123, 2010.

GALLAGHER, S.; COLE, J. Body image and body schema in a deafferented subject. *Journal of Mind and Behavior*, v.16, p.369-390, 1995.

GALLAGHER, S.; ZAHAVI, D. *The phenomenological mind: an introduction to philosophy of mind and cognitive science*. London/New York: Routledge, 2008.

GARELLI, J. Voir ceci et voir selon. In: RICHIR, M.; TASSIN, E. (Org.). *Merleau-Ponty, phénoménologie et expériences*. Grenoble, FR: Jérôme Millon, 1992. p.79-99.

GÉLY, R. *Les usages de la perception: réflexions merleau-pontiennes*. Louvain-la-neuve: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie; Louvain/Paris/Dudley: Éditions Peeters, 2005.

GENNART, M. *Corporéité et présence: jalons pour une approche du corps dans la psychose*. Argenteuil: Le Cercle Herméneutique, 2011.

GIDDENS. A. *As consequências da modernidade.* Trad. R. Filker. São Paulo: Unesp, 1991.

GOLDSTEIN, K. [1933]. L'analyse de l'aphasie et l'étude de l'essence du langage. In: GURWITSCH, A.; HAUDEK, E.; HAUDEK, W. (Org.). *Kurt Goldstein: Selected Papers/Ausgewählte Schreften*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1971. p.282-344.

_____. [1934]. *La structure de l'organisme: introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine*. Trad. E. Burckhardt e J. Kuntz. Paris: Gallimard, 1983.

GOLDSTEIN, K.; SCHEERER, M. Abstract and concrete behavior. In: GURWITSCH, A.; HAUDEK E.; HAUDEK, W. *Kurt Goldstein: Selected Papers/Ausgewählte Schreften*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1971. p.365-399.

GRANEL, G. *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*. Paris: Gallimard, 1968.

GUERRA, C. A percepção visual em Wittgenstein e a teoria dos aspectos. *Liinc em Revista*, v.6, n.2, p.273-285, 2010.

GUILLAUME, P. *Manuel de psychologie*. Paris: PUF, 1944, 1944.

_____. Phénoménologie de la perception – La structure du comportement. *Journal de Psychologie Normale et Pathologique,* v.39, p.489-494, 1946.

GURWITSCH, A. Phänomenologie der Thematik und das reinen Ich: Studien über Beziehungen von Gestalttheorie und Phänomenologie. *Psychologisch Forschung,* p. 279-381, 1929.

_____. *Théorie du champ de la conscience*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1957.

HABER, S. Merleau-Ponty: le primat paradoxal du "je peux" au sein d'une philosophie de la perception. In: HABER, S. (Org.). *L'action en philosophie contemporaine*. Paris: Ellipses, 2004. p.149-161

HADOT, P. *La philosophie comme manière de vivre: entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold Davidson*. Paris: Albin Michel, 2011.

HAN, B.-C. *Sociedade do cansaço.* 2.ed. Trad. E. Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.

HANSEN, M. (2012). Benjamin, cinema e experiência: a flor azul na terra da tecnologia. In: CAPISTRANO, T. (Org.). *Benjamin e a obra de arte: técnica, imagem, percepção.* Trad. M. Lisboa e V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012. p.223-273.

HARVEY, D. [1989]. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HATFIELD, G. Psicologia, filosofia e ciência cognitiva: reflexões sobre a história e a filosofia da psicologia experimental. In: ARAUJO, S. (Org.). *História e filosofia da psicologia: perspectivas contemporâneas*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2012. p.223-258.

HEAD, H.; HOLMES, G. Sensory disturbances from cerebral lesions. *Brain*, v.34, p.102-254, 1911.

HEBB, D. Concerning imagery. *Psychological Review*, v.75, n.6, p.466-477, 1968.

HECAEN, H.; AJURIAGUERRA, J. *Méconnaissances et hallucinations corporelles: intégration et désintégration de la somatognosie*. Paris: Masson & Cie, 1952.

HEIDEGGER, M. [1987]. *Seminários de Zollikon.* Trad. G. Arnhold e M. F. Almeida Prado. São Paulo/Petrópolis: EDUC/Vozes, 2001.

_____. [1975]. *Os problemas fundamentais da fenomenologia.* Trad. M. A. Casanova. Petrópolis: Vozes, 2012.

HERMANN, N. Razão e sensibilidade: notas sobre a contribuição do estético para a ética. *Educação & Realidade*, v.27, n.1, p.11-26, 2002.

_____. *Ética e estética: a relação quase esquecida*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

HURWITZ, S.; WATSON, L. Joint attention revisited: finding strengths among children with autism. *Autism*, v.20, n.5, p.538-550, 2016.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen, zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Halle, DE: Max Niemeyer, 1913.

_____. *Logische Untersuchungen, zweiter Band: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Halle, DE: Max Niemeyer, 1921.

_____. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*. Haag, NL: Martinus Nijhoff, 1954.

_____. *Erste Philosophie II (1923-24): Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Haag, NL: Martinus Nijhoff, 1959.

_____. [1901]. *Recherches logiques, tome second, deuxième partie: recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance.* Trad. H. Élie, L. Kelkel e R. Schérer. Paris: PUF, 1962.

_____. [1901]. *Recherches logiques, tome troisième: éléments d'une élucidation phénoménologique de la conaissance*. Paris: PUF, 1963.

_____. *Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Haag, NL: Martinus Nijhoff, 1966.

_____. [1959]. *Philosophie première, deuxième partie: théorie de la réduction phénoménologique*. Paris: PUF, 1972.

_____. *Ding und Raum: Vorlesungen 1907*. Haag, NL: Martinus Nijhoff, 1973.

_____. *Chose et espace: leçons de 1907.* Trad. J.-F. Lavigne. Paris: PUF, 1989.

_____. [1952]. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre second: Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Paris: PUF, 1996.

_____. [1966]. *De la synthèse passive: logique transcendantale et constitutions originaires*. Trad. B. Bégout e J. Kessler. Grenoble: Jérôme Millon, 1998.

_____. [1913]. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures.* Trad. P. Ricœur. Paris: Gallimard, 2001a.

_____. [1931]. *Méditations cartésiennes: introduction à la phénoménologie*. Paris: Vrin, 2001b.

_____. [1928]. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps.* Trad. H. Dussort. Paris: PUF, 2002a.

_____. *Phantasia, conscience d'image, souvenir*. Paris: Jérôme Millon, 2002b.

_____. [1954]. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Paris: Gallimard, 2004.

_____. *La terre ne se meut pas.* Trad. D. Franck, D. Pradelle e J.-F. Lavigne. Paris: Les Éditions de Minuit, 2011.

IMBERT, C. Le bleu de la mer années 50. In: Saint Aubert, E. (Org.). *Maurice Merleau-Ponty*. Paris: Hermann, 2008. p.423-450.

JAMES, W. [1890]. *Princípios de psicologia.* Trad. P. R. Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

JANIAUD, J. *Simone Weil: l'attention et l'action*. Paris: PUF, 2002.

KANIZSA, G. Seeing and thinking. *Acta Psychologica*, v.59, p.23-33, 1985.

KOFFKA, K. Perception: an introduction to the gestalt-theorie. *The Psychological Bulletin*, v.19, n.10, p.531-585, 1922.

_____. [1935]. *Princípios de psicologia da Gestalt.* Trad. A. Cabral. São Paulo: Cultrix, 1975.

KÖHLER, W. *L'intelligence des singes supérieurs*. Trad. P. Guillaume. Paris: Félix Alcan, 1927.

_____. [1925]. Problemas da Gestalt e primórdios de uma teoria da Gestalt. In: ENGELMANN, A. (Org.). *Wolfgang Köhler: psicologia*. São Paulo: Ática, 1978. p.57-99.

_____. [1929]. *Psicologia da Gestalt*. Trad. D. Jardim. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

KNOCKAERT, V.; STEENHOUDT, K. Anorectics and the mirror. In: DE PREESTER, H.; KNOCKAERT, V. (Org.). *Body image and body schema: interdisciplinar perspectives on the body*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2005.

KRISTENSEN, S. *Parole et subjectivité: Merleau-Ponty et la phénoménologie de l'expression*. Hildesheim/Zürich/New York: Olms, 2010.

LACAN, J. [1949]. Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. In: LACAN, J. *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1999a. p.92-99.

_____. [1948]. L'agressivité en psychanalyse. In: LACAN, J. *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1999b. p.100-123.

_____. [1950]. Propos sur la causalité psychique. In: LACAN, J. *Écrits I*. Paris: Éditions du Seuil, 1999c. p.150-192.

_____. [1938]. Les complexes familiaux dans la formation de l'individu: essai d'analyse d'une fonction en psychologie. In J. LACAN, *Autres écrits* (pp.23-84). Paris, FR: Éditions du Seuil, 2001.

LANTERI-LAURA, G. Généalogie du structuralisme. *L'Évolution Psychiatrique*, v.65, n.3, p.477-497, 2000.

LAUGIER, S. La volonté de voir: éthique et perception morale du sens. *Protée*, v.36, n.2, p.89-100, 2008.

_____. L'éthique comme attention à ce qui compte. In: CITTON, Y. (Org.), *L'économie de l'attention*. Paris: La Découverte, 2014. p.252-266.

LAVIGNE, J.-F. (1989a). Introduction du traducteur. In: HUSSERL, E. *Chose et espace: leçons de 1907*. Trad. J.-F. Lavigne. Paris: PUF, 1989a.

_____. Notes du traducteur. In: HUSSERL, E. *Chose et espace: leçons de 1907*. Trad. J.-F. Lavigne. Paris: PUF, 1989b.

LEDER, D. *The absent body*. Chicago /London: The University of Chicago Press, 1990.

LE QUEAU, P. Formes et cadrages de l'attention. In: CITTON, Y. (Org.). *L'économie de l'attention*. Paris: La Découverte, 2014. p.207-218.

LHERMITTE, J. [1939]. *L'image de notre corps*. Paris: L'Harmattan, 1998.

LHERMITTE, J.; LÉVY, G.; KYRIAKO, N. Les perturbations de la pensée spatiale chez les apraxiques: à propos de deux cas cliniques d'apraxie. *Revue neurologique*, v.32, n.2, p.586-600, 1925.

LHERMITTE, J.; TRELLES, J. Sur l'apraxie pure constructive: les troubles de la pensée spatiale et de la somatognosie dans l'apraxie. *L'encéphale*, v.28, n.6, p.413-444, 1933.

LOW, D. Merleau-Ponty, ontology, and ethics. *Philosophy Today*, v.56, n.1, p.59-77, 2012.

LUCHINS, A. An evaluation of some current criticisms of gestalt psychological work on perception. *Psychological Review*, v.58, n.2, p.69-95, 1951.

MARX, K. [1867]. *Le capital*. Trad. M. Rubel. Paris: Gallimard, 1968. v.1.

MASANGKAY, Z. et al. The early development of inferences about the visual percepts of others. *Child Development*, v.45, n.2, p.357-366, 1974.

MELTZOFF, A. Origins of theory of mind, cognition and communication. *Journal of Communication Disorders*, v.32, p.251-269, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.

______. [1968]. *Résumés de cours: Collège de France, 1952-1960*. Paris: Gallimard, 1982.

______. *La nature: cours du Collège de France: notes, suivi des résumés de cours correspondants*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.

______. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Lagrasse: Verdier, 1996a.

______. *Notes de cours au Collège de France: 1958-1959 et 1960-1961*. Paris: Gallimard, 1996b.

______. Le cinéma et la nouvelle psychologie. In: MERLEAU-PONTY, M. *Sens et non-sens*. Paris: Gallimard, 1996c. p.61-75.

______. Les relations avec autrui chez l'enfant. In: MERLEAU-PONTY, M. *Parcours: 1935-1951*. Lagrasse: Verdier, 1997.

______. [1945]. *Fenomenologia da percepção.* Trad. C. A. R. de Moura. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

______. Un inédit de Maurice Merleau-Ponty. In: MERLEAU-PONTY, M. *Parcours deux: 1951-1961*. Lagrasse: Verdier, 2000a.

______. Titres et travaux. Projet d'enseignement. In: MERLEAU-PONTY, M. *Parcours deux: 1951-1961*. Lagrasse: Verdier, 2000b. p.9-35.

______. Les sciences de l'homme et la phénoménologie. In: MERLEAU-PONTY, M. *Parcours deux: 1951-1961*. Lagrasse: Verdier, 2000c.

______. *Psychologie et pédagogie de l'enfant: cours de Sorbonne 1949-1952*. Lagrasse: Verdier, 2001.

______. *Causeries, 1948*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

______. *L'instituition, la passivité: notes des cours au Collège de France, 1954-1955*. Paris: Belin, 2003.

_____. [1960]. Partout et nulle part. In: MERLEAU-PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 2003a. p.203-258.

_____. [1960]. L'homme et l'adversité. In: MERLEAU-PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 2003b.

_____. [1960]. Le langage indirect et les voix du silence. In: MERLEAU--PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 2003c. p.63-135.

_____. [1960]. Le philosophe et son ombre. Em M. Merleau-Ponty, *Signes* (pp.201-228). Paris, FR: Gallimard, 2003d.

_____. [1942]. *La structure du comportement*. Paris: PUF, 2006a.

_____. [1964]. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 2006b.

_____. [1961]. *L'oeil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 2007.

_____. *La prose du monde*. Paris: Gallimard, 2008.

_____. *Le monde sensible et le monde de l'expression: cours au Collège de France, notes, 1953*. Genève: Metispresses, 2011.

MICHOTTE, A. A propos de la permanence phénoménale: faits et théories. *Acta Psychologica*, v.7, p.298-322, 1950.

_____. Perception et cognition. *Acta Psychologica*, v.11, p.70-91, 1955.

MICHOTTE, A.; THINES, G.; CRABBE, G. *Les compléments amodaux des structures perceptives*. Louvain/Paris: Publications Universitaires de Louvain, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1964. (Collection Studia Psychologica).

MINKOWSKI, E. *Vers une cosmologie*. Paris: Éditions Montaigne, 1936.

MOINAT, F. Phénoménologie de l'attention aliénée: Edmund Husserl, Bernhard Waldenfels, Simone Weil. *Alter: Révue de Phénoménologie*, v.18, p.45-58, 2010.

MOLL, H.; MELTZOFF, A. Joint attention as the fundamental basis of understanding perspectives. In: SEEMANN, A. (Org.). *Joint Attention: new developments is psychology, philosophy of mind, and social neuroscience.* Massachusetts: MIT Press, 2011.

MOLL, H.; TOMASELLO, M. Level I perspective-taking at 24 months of age. *British Journal of Developmental Psychology*, v.24, p.603-613, 2006.

MONTAVONT, A. *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: PUF, 1999.

NASIO, J.-D. *Meu corpo e suas imagens.* Trad. A. Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

NEISSER, U.; Kerr, N. Spatial and mnemonic properties of visual images. *Cognitive Psychology*, v.5, p.138-150, 1973.

NANAY, B. Perception and imagination: amodal perception as mental imagery. *Philosophical Studies*, v.150, p.239-254, 2010.

_____. *Imagination and perception*. [S.l.], 2016. Manuscrito. Disponível em: http://uahost.uantwerpen.be/bence.nanay/publ.htm.

NOBLE, S. *La conscience perceptive: la philosophie de Merleau-Ponty au tournant des années 1940. Suivi d'une présentation de textes inédits de et sur Merleau-Ponty*. Bucarest: Zeta Books, 2014.

NOË, A. *Action in perception*. Cambridge/London: The MIT Press, 2004.

_____. *Varieties of presence*. Cambridge/London: Harvard University Press, 2012.

OGILVIE, B. *Lacan: la formation du concept de sujet*. 4.ed. Paris: PUF, 2005.

PATOCKA, J. *Papiers phénoménologiques*. Trad. E. Abrans. Grenoble: Jérôme Millon, 1995.

_____. *Qu'est-ce que la phénoménologie?* Trad. E. Abrams. Grenoble: Jérôme Millon, 2002.

PERUZZO JÚNIOR, L. O conceito de *Lebensform* (formas de vida) na filosofia de Wittgenstein. *Ítaca*, v.17, p.73-85, 2011.

PESSOA, F. *Poesia: Alberto Caeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PETIT, J.-L. Empathie et intersubjectivité. In: BERTHOZ, A.; JORLAND, G. (Org.). *L'empathie*. Paris: Odile Jacob. p.123-147.

PETITOT, J. et al. (Org.). *Naturalizing phenomenology: issues in contemporary phenomenology and cognitive science*. Stanford: Standford California Press, 1999.

PIAGET, J. *Six études de psychologie*. Genève: Gonthier, 1964.

PIAGET, J.; INHELDER, B. *La répresentation de l'espace chez l'enfant*. Paris: PUF, 1948.

PINTO, D. A vida entre desejo e criação: Renaud Barbaras, leitor crítico de Bergson. *Cadernos Espinosanos*, v.27, p.31-61, 2012.

PINTOS, M. Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty: analyse d'une étroite relation. In: BARBARAS, R.; CARBONE, M.; LAWLOR, L. (Ed.). *Chiasmi International: Merleau-Ponty entre esthétique et psychanalyse*. Paris, FR: Vrin, 2005. v.6, p.141-171.

RAMOS, S. A experiência da falta e o mistério do desejo. *Cadernos Espinosanos*, v.27, p.159-178, 2012.

RICŒUR, P. [1940]. L'attention. In: RICŒUR, P. *Anthropologie philosophique: écrits et conférences 3*. Paris, FR: Seuil, 2013. p.51-93.

RIZZOLATTI, G.; SINIGAGLIA, C. *Les neurons miroirs*. Trad. M. Raiola. Paris: Odile Jacob, 2008.

ROSA, H. *Accélération: une critique sociale du temps*. Trad. D. Renault. Paris: La Découverte, 2010.

_____. *Aliénation et accélération: vers une théorie critique de la modernité tardive*. Trad. T. Chaumont. Paris: La Découverte, 2014.

ROUANET, S. *A razão cativa: as ilusões da consciência: de Platão a Freud.* 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise.* Trad. V. Ribeiro e L. Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SAINT AUBERT, E. Introduction. In: SAINT AUBERT, E. (Org.). *Maurice Merleau-Ponty*. Paris: Hermann, 2008. p.7-40.

______. Conscience et expression. In: MERLEAU-PONTY, M. *Le monde sensible et le monde de l'expression: cours au Collège de France, notes, 1953.* Genève: Metispresses, 2011. p.7-38.

______. *Être et chair: du corps au désir: l'habilitation ontologique de la chair*. Paris: Vrin, 2013.

SALES, L. Posição do estágio do espelho na teoria lacaniana do imaginário. *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, v.17, n.1, p.113-127, 2005.

SARTRE, J.-P. [1940]. *L'imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris: Gallimard, 2007.

SCHILDER, P. [1935]. *L'image du corps: étude des forces constructives de la psyché*. Trad. F. Gantheret e P. Truffert. Paris: Gallimard, 1968.

SCHILLER, F. [1795]. *A educação estética do homem.* Trad. R. Schwarz & M. Suzuki. São Paulo, SP: Iluminuras, 2017.

SCHÖTTKER, D. [1955]. Comentários sobre Benjamin e "A obra de arte". In: CAPISTRANO, T. (Org.). *Benjamin e a obra de arte: técnica, imagem, percepção*. Trad. M. Lisboa e V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

SEEMANN, A. Joint attention: toward a relational account. In: SEEMANN, A. (Org.). *Joint Attention: new developments in psychology, philosophy of mind, and social neuroscience*. Massachusetts: MIT Press, 2011. p.183-202.

SEGAL, S.; FUSELLA, V. Influence of imaged pictures and sounds on detection of visual and auditory signals. *Journal of Experimental Psychology*, v.83, n.3, p.458-464, 1970.

SHEETS-JOHNSTONE, M. (2012). Kinesthetic memory: further critical reflections and constructive analyses. In S. Koch, T. Fuchs, M. Summa & C. Müller (Orgs.), *Body memory, metaphor and movement* (pp.43-72). Amsterdam, NL/Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing Company.

SHEINKOPF, B. et al. (2016). Infant's early vision attention and social engagement as developmental precursors of joint attention. *Developmental Psychology*, 52(11), 1721-1731.

SHEPARD, R.; METZLER, J. Mental rotation of three-dimensional objects. *Science*, v.171, p.701-703, 1971.

SILVA, C. (Org.). *Kurt Goldstein, psiquiatria e fenomenologia*. Cascavel: Edunioeste, 2015.

SIMONDON, G. *Cours sur la perception*. Paris: PUF, 2013.

THAO, T. D. *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*. Paris: Editions Sociales, 1973.

THINES, G. *La problématique de la psychologie*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1968.

THOMAS, N. Are theories of imagery theories of imagination? An active perception approach to conscious mental content. *Cognitive Science*, v.23, n.2, p.227-245, 1999.

_____. Imagination. In: HOCHSTEIN, E. (Ed.). *Dictionary of philosophy of mind*. Disponível em: https://sites.google.com/site/minddict/imagination.

_____. Mental imagery. In: Zalta, E. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: http://plato.stanford.edu/entries/mental-imagery.

TOMASELLO, M. *The cultural origins of human cognition*. Cambridge: MIT Press, 1999.

TSE, P. Volume completion. *Cognitive Psychology*, v.39, p.37-68, 1999.

TÜRCKE, C. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

_____. *Hiperativos! Abaixo a cultura do déficit de atenção*. Trad. J. Antunes. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

UEXKÜLL, J. *Mondes animaux et monde humain, suivi de La théorie de la signification* Trad. P. Muller. Paris: Denoël, 1965.

UMBELINO, L. Percepção e desejo. Leituras de R. Barbaras. *Revista Filosófica de Coimbra*, v.35, p.135-160, 2009.

VAN LIER, R.; GERBINO, W. *Perceptual completions*. Manuscrito não publicado. s.d. Disponível em: http://www.gestaltrevision.be/pdfs/oxford/van_Lier&Gerbino-Perceptual_completions.pdf.

VARELA, F. [1988]. *Invitation aux sciences cognitives* (P. Lavoie, trad.). Paris, FR: Éditions du Seuil, 1996.

VERISSIMO, D. *Posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty*. Ribeirão Preto, 2009. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo.

_____. Merleau-Ponty e a psicologia infantil: análises da psicogênese em Wallon. *Psicologia em Estudo*, v.16, n.3, p.459-469, 2011a.

_____. A emergência da noção de comportamento simbólico em neuropsicopatologia. *Estudos de Psicologia*, v.16, n.1, p.65-73, 2011b.

_____. *A primazia do corpo próprio: posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora Unesp, 2012a.

_____. A noção de esquema corporal na filosofia de Merleau-Ponty: análises em torno da "Fenomenologia da Percepção". *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v.12, n.1, p.205-225, 2012b.

_____. No limiar do mundo visível: a noção de esquema corporal nos cursos de Merleau-Ponty na Sorbonne. *Psicologia USP*, v.23, n.2, p.367-393, 2012c.

_____. Sur la notion de schéma corporel chez Merleau-Ponty: de la perception au problème du sensible. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, v.8, n.1, p.499-518, 2012d.

_____. "Lugar do imaginário do ver": diálogos a partir do espelho lacaniano. *Memorandum*, Belo Horizonte, v.24, p.100-121, 2013a.

_____. Considerações sobre corporeidade e percepção no último Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia*, Natal, v.18, n.4, p.599-607, 2013b.

_____. A dimensão pulsional do sensível: elaborações acerca da percepção em Renaud Barbaras. *Psicologia USP*, v.24, n.3, p.489-507, 2013c.

_____. Merleau-Ponty e a condição do natural em nós. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v.66, n.1, p.72-86, 2014a.

_____. (2014b). Percepção e impercepção: a experiência sensível na tradição fenomenológica. *Psicologia em Pesquisa*, v.8, n.2, p.211-220, 2014b.

_____. Sínteses sem fim: a percepção de objetos segundo Husserl. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v.67, n.3, p.139-152, 2015a.

_____. O excesso da aparição na fenomenologia da percepção. *Revista de Psicologia da Unesp*, v.14, n.2, p.2127, 2015b.

_____. Fenomenologia da intersubjetividade e estudos em cognição social: reflexões acerca da atenção conjunta. *Psicologia em Revista*, v.21, n.3, p.562-581, 2015c.

_____. Sobre a fenomenologia da percepção: a insatisfação da visão. In: BOCCHI, J.; CASTRO, E. (Org.). *Psicanálise e sociedade hoje*. Curitiba/São Paulo: CRV/Cultura Acadêmica Editora, 2015d.

_____. Percepção e comportamento em Kurt Goldstein: contrapontos em relação à psicologia da forma. In: SILVA, C. (Org.). *Kurt Goldstein, psiquiatria e fenomenologia*. Cascavel: Edunioeste, 2015e. p.89-108.

_____. A teoria husserliana da doação perceptiva por perfis. *Psicologia USP*, v.27, n.3, p.521530, 2016a.

_____. A teoria do corpo cognoscente em Merleau-Ponty. In: CAMINHA, I.; NÓBREGA, P. (Org.). *Compêndio Merleau-Ponty*. São Paulo: LiberArs, 2016b. p.443-456.

_____. O perspectivismo perceptivo em Merleau-Ponty: prolongamentos a partir da psicologia do desenvolvimento contemporânea. In: CAMINHA, I.; ABATH, A. (Org.). *Merleau-Ponty e a psicologia*. São Paulo: LiberArs, 2017a. p.31-46.

_____. Sur la relation entre imagerie mentale et perception: analyse à partir des contributions théoriques et empiriques. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, v.13, n.2, p.129-153, 2017b.

_____. Modos de ausência e de presença do corpo a partir do *télos* sensório-motor corpóreo. *Psicologia USP*, v.28, n.3, p.378-388, 2017c.

_____. Fundamentos estrutural-fenomenológicos da percepção a partir de Merleau-Ponty. *Memorandum*, v.36, p.1-19, 2019a.

_____. Merleau-Ponty e uma fenomenologia estruturalista da percepção. In: MASSIMI, M.; PERES, S. (Org.). *História da psicologia fenomenológica*. São Paulo: Loyola, 2019b. p.117-141.

_____. A percepção social à luz de uma concepção praxiológica da intencionalidade. *Revista da Abordagem Gestáltica*, v.25, n.3, p.302-312, 2019c.

_____. Fundamentos para a problematização da percepção e da atenção na contemporaneidade. *Psicologia & Sociedade*, v.31, p.1-16, 2019d.

_____. A crise cultural da atenção: repetição maquinal e choque de imagem. *Psicologia USP*, v.30, p.1-11, 2019e.

VIKTOR VON WEIZSÄCKER GESELLSCHAFT (s.d.). *Biographie*. Disponível em: http://www.viktor-von-weizsaecker-gesellschaft.de/. Acesso em: 1 ago. 2021.

VIRILIO, P. *A máquina de visão.* 2.ed. Trad. P. R. PiresRio de Janeiro: Olympio, 2002.

WAGEMANS, J.; VAN LIER, R.; SCHOLL, B. Introduction to Michotte's heritage in perception and cognition research. *Acta Psychologica*, v.123, p.1-19, 2006.

WALDENFELS, B. Attention suscitée et dirigée. *Alter: Révue de Phénoménologie*, v.18, p.33-44, 2010.

WALLON, H. [1949]. *Les origines du caractère chez l'enfant*. Paris: PUF, 2009.

WEIL, S. *Oeuvres complètes, Tome I: Premiers écrits philosophiques*. Paris: Gallimard, 1988.

_____. [1951]. *La condition ouvrière*. Paris: Gallimard, 2002.

_____. [1955]. Sur les contradictions du marxisme. In: LUSSY, F. de (Org.). *Simone Weil: Oeuvres*. Paris: Gallimard, 2011. p.355-364.

WEIZSÄCKER, V. [1939]. *Der Gestaltkreis: Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*. Stuttgart: Georg Thieme Verlag, 1950.

_____. [1939]. *El circulo de la forma: teoría de la unidad de percepción y movimiento*. Madrid: Ediciones Morata, 1962.

WELSCH, W. (1995). Estetização e estetização profunda ou: a respeito da atualidade do estético. *Porto Arte*, v.6, n.9, p.7-22, 1995.

WIEDEBACH, H. Some aspects of a medical anthropology: pathic existence and causality in Viktor von Weizsäcker. *History of Psychiatry*, v.20, n.3, p.360-376, 2009.

WITTGENSTEIN, L. [1953]. *Investigações filosóficas*. Trad. J. C. Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Coleção Os Pensadores).

WOERKOM, W. Sur la notion de l'espace (le sens géométrique), sur la notion du temps et du nombre: une démonstration de l'influence du trouble de l'acte psychique d'évocation sur la vie intellectuelle. *Revue Neurologique*, Paris, v.26, p.113-119, 1919.

WUNDT, W. [1874]. *Principes de psychologie physiologique*. Trad. E. Rouvier. Paris: L'Harmattan, 2005. v.1.

ZENONI, A. *Le corps de l'être parlant: de l'évolutionnisme à la psychanalyse.* 2.ed. Bruxelles: De Boeck Université, 1998.

São diversos os caminhos de estudo que se apresentam quando se busca compreender como a fenomenologia descreve a percepção e como suas contribuições podem se ligar às preocupações concretas de quem vive no século XXI.

Destacam-se discussões referentes aos vínculos entre a percepção e a ação, entre a percepção e a consciência, entre a percepção e o desejo, à dinâmica da percepção no tocante à passividade e à atividade, ao lugar do corpo nas indagações acerca do fenômeno perceptivo, à relação entre a experiência sensível e o mundo social, além do papel da estética nos estudos da percepção.

Neste livro, fruto de pesquisas empreendidas ao longo de nove anos, envolvemo-nos nessas matérias, empenhados em examinar os fundamentos da fenomenologia da percepção e seus desdobramentos a partir de uma matriz conceitual que prioriza, justamente, a natureza corpórea e ativa da percepção.

Danilo Saretta Verissimo é professor livre-docente de História e Epistemologia da Psicologia na Universidade Estadual Paulista (Unesp), *campus* de Assis. Doutorou-se, sob regime de cotutela, em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP) e em Filosofia pela Université Jean Moulin – Lyon 3. É autor de *A primazia do corpo próprio: posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty* (Editora Unesp, 2012), e de pesquisas e artigos dedicados, principalmente, ao estudo fenomenológico da percepção, da atenção e da corporeidade, e aos seus liames com a análise da cultura contemporânea.

Imagem de capa: Mariana Leal de Barros